# الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث


صنعه وقدم له

محمد كمال الدين إمام




المجلد السادس


مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

# الدليل الإرشادي إلى
# مقاصد الشريعة الإسلامية

## كتب - رسائل - أبحاث

صنعه وقدم له
محمد كمال الدين إمام

## المجلد السادس

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي
مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

Al-Furqān Islamic Heritage Foundation

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

22A Old Court Place

London W8 4PL, UK

Tel: + 44 203 130 1530

Fax: + 44 207 937 2540

Email: info@al-furqan.com

Url: www.al-furqan.com

ردمك: 1-905650-20-0

Printed by Al-Madni Printers, Cairo, Egypt, Tel: +20224827851

بسم الله الرحمن الرحيم

# مسيرة الدليل الإرشـــادي

في شتاء عام ٢٠٠٥ وبدعوة كريمة من معالي الشيخ **أحمد زكي يمــاني** وجدت نفسي في العاصمة البريطانية "لندن" صحبة شيوخ أجــلاء، وأســاتذة كبــار، وأخــوة وأصدقاء، كان من بينهم العلاّمة **يوسف القرضاوي**، والعلاّمــة **عبــد الله بــن بيــه**، والعلاّمة **وهبة الزحيلي** والراحل الكريم العلاّمة **عبد العظيم الديب**، والأساتذة الــدكتور **جمال الدين عطية**، والدكتور **محمد سليم العــوا**، والدكتور **عبد الوهاب أبو ســليمان**، والدكتور **أحمد يوسف سليمان** وكان من بينهم أيضاً الأصدقاء الدكتور **حــسن جــابر**، والدكتور **سيف الدين عبد الفتاح**، والدكتور **إبراهيم بيومي غانم**، والدكتور **إبراهيم زيد الكيلاني** وكان الهدف الرئيسي للدعوة حضور الاجتماع التأسيــسي لمركــز دراســات مقاصد الشريعة الإسلامية، الغاية في حد ذاتها جاذبة، والمرجو منها كبيــر، والإطــار المؤسسي المستهدف يمثل أملاً للباحثين في الفقه بوجه خاص وللعاملين في مشروعات النهضة الإسلامية بوجه عام، وأصبحت الفكرة – في ختام اللقاء- واقعاً خطواته الأولى في صعود، وطموحاته والآمال فيه تبعث على الطمأنينة العقلية و الوجدانيــة، وأعلــن إنشاء مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصبح له مجلسه الأعلــى ومجلــس خبرائه وكلاهما برئاسة معالي الشيخ **أحمد زكي يماني**، المفكر الاستراتيجي للمشروع، والداعم له ماديا وروحياً، وفى جو من السعادة كان يشملنا جميعاً، همس في أذني أخي الأكبر المفكر الإسلامي الأستاذ الدكتور **محمد سليم العوا** قائلاً: "الآن جــاء الوقــت المناسب لكتابة ورقة عن مشروعك حول الإنتاج المقاصدي قديماً وحديثاً لعلها تكــون في جدول أعمال الاجتماع الأول للمجلس الأعلى لهذا المركز الوليد، وتمــت الموافقــة على المشروع وأقترح أن يكون العمل بالاشتراك مع الأستاذ الدكتور **أحمد الريــسوني** الذي سرعان ما اعتذر لانشغاله بمعلمة القواعد الفقهية بجدة، وتركني وحيداً في هــذا الخضــم، ولم يكن يدور بخــلدي ساعتها أن ورقة صغيرة تحمل بين سطورها فكــرة الدليل الإرشادي ستكون بداية عمل شاق وممتع، ولم يدر بخلدي أيــضًا أنــه ســتأتي اللحظة التي أكتب فيها مقدمة المجلد السادس من الدليل الإرشــادي، وفــى الطريــق

إلى القارئ معاجمه الثلاثة، معجم منهج أعلام المقاصد، ومعجم قواعد المقاصد، ومعجم مصطلحات المقاصد، إضافة إلى مجلد خاص لفهارس الدليل الإرشادي ومعاجمه، تلك عشرة كاملة وجهتها الجمهور المستقبل، نعم كان الدليل حلماً وأملاً فأصبح بفضل مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية عملاً فكرياً يتابعه أهل الاختصاص، وتبدأ ترجمته إلى اللغات الأخرى، حيث ترجمه الأستاذ **إلياس نعماني** إلى اللغة الأوردية بتوجيه من مجمع الفقه الإسلامي بشبة القارة الهندية، وصدرت الترجمة، وفي سنوات قليلة أصبح الدليل مصدراً معتمداً يُشار إليه في الدراسات المقاصدية، وفي مقدمة من أشار إليه العلاّمة **يوسف القرضاوي**، والأستاذ الدكتور **أحمد الريسوني**، والأستاذ الدكتور **إبراهيم بيومي غانم**، والأستاذ الدكتور **سيف الدين عبد الفتاح**، واتسعت قائمة الباحثين الذين استفادوا من الخريطة المقاصدية للدليل والتي تحركت على تاريخ العقل الفقهي الإسلامي منذ عصر التأسيس حتى يوم الناس هذا.

لقد كان الدليل المقاصدي في مراحل إعداده رحلة اكتشاف امتلأت بالمفاجئات، وملأت الكثير من الفجوات في عصور قيل إنها مراحل جمود أو فترات غفوة، لقد كانت مقاصد الشريعة في قلب الحراك الإسلامي أحكاماً وغايات، حاضرة في تفسير النصوص، واستنباط الأحكام، وتنزيل أوامر الشارع ونواهيه على الوقائع، وكانت مقاصد الشريعة في التحليل الأخير منهجاً ألهم علوم الإسلام- في مجالاتها المختلفة- عناصر توهجها، وأدوات تطورها، وإمكانات صيرورتها التاريخية. وبدت واضحة أواصر القربى، بين المقاصد وعلوم أصول الفقه، والفقه، وعلم الكلام، والتاريخ، والسياسة الشرعية، بل إن المقاصد أصبحت واسطة العقد في بناء فقهي قدر له أن يحتل مكان الصدارة في مسيرة حضارة أنجزها الإسلام عقيدة وشريعة، ولعل الدليل المقاصدي يكون لبنة في بناء مستقبل عقلي لأمة لا تزال تبحث عن سفن نجاة من كل صوب، والأجدر بها أن تستعيد "عافيتها" في اجتهاد ينطلق من الأصول، ليحقق ما تفرضه أن تستعيد "عافيتها" في اجتهاد ينطلق من الأصول، ليحقق ما تفرضه الجزيئات والتفاصيل، وسوف تظل المقاصد حصن العقل الفقهي يدرك في رحابه أهمية إلزام ثوابته، ويستدرك من خلاله سيولة الوقائع وتغيرها.

إن رسائل شتى وصلتني من علماء ورؤساء جامعات، وقيادات علمية وفكرية، كما وصلتني رسائل تحتل ذات الأهمية من طلاب نابهين وباحثين أجلاء وكانت جميعها تحثني على استكمال العمل، وتدفعني إلى المزيد من البحث المتواصل في رحلة ما كان لها أن تبدأ لولا الدعم المتواصل من معالي الشيخ أحمد زكي يماني راعي هذا العمل، والحريص عليه، وكأني به أصبح يحتل أولوية خاصة على خريطة اهتماماته العلمية والعملية.

والشكر موصول لأخي المفكر الإسلامي الأستاذ الدكتور **محمد سليم العوا**، والذي تظل مساهمته في هذا العمل أكبر من كل كلمات الشكر والتحية.

والشكر موصول أيضاً لمجلس الخبراء بمركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية لثقة أعتز بها، ورعاية تهون معها أعباء الطريق ومصاعبه.

أما الأستاذة الدكتورة **منى أبو زيد** وكيل كلية الآداب للدراسات العليا بجامعة حلوان **وأستاذ الفلسفة الإسلامية** فلا سبيل إلى شكرها وقد قبلت المشاركة الكاملة في عمل استوعب سنوات لم تكن في الحسبان، وتوالت مجلداته بكم غير متوقع من الدراسات والصفحات، وأعطت من خبرتها في عرض المادة وإعداد الفهارس، ما لا أجد له جزاء إلا سعادتها الحقيقية بصدور هذا العمل.

والشكر كله لأخي الأستاذ **محمد دربوش** الذي أشعرني وكأن الدليل وإنجازه هي مهمته الأولى، وقد كانت همته ودقة متابعته دافعاً لمزيد من العمل في هذا المجلد والمجلدات التالية.

وتبقى كلمة شكر واجبة لإخوة بررة دعموا مادة الدليل بما تراكم لديهم من أعمال، وتواصل عونهم في التزويد بالرسائل والأبحاث، وهؤلاء من الكثرة التي يصعب حصرها في تقديم وجيز، وقد تحركوا على جغرافيا ممتدة في المغرب والجزائر وتونس وليبيا، والمملكة العربية السعودية، والسودان واليمن، وماليزيا، وألمانيا، فرنسا والمملكة المتحدة.

لقد شكّل هؤلاء جميعاً دائرة اتصال وتواصل حملت الدليل الإرشادي إلى آفاق يرجوها، وأنساق يسعى إلى الحوار معها وتفعيلها، خاصة وكما يقول بحق العلاّمة **أحمد الريسوني**: إن " مقاصد الشريعة بما تتضمنه وتبرزه من كليات وثوابت، ومن شمولية وتناسق في النظر إلى الأمور، وبما تتضمنه من مراتب وأولويات، هي خير مؤسس وموجه للفكر الإسلامي في مختلف القضايا التي يواجهها ويعالجها اليوم سواء منها العقدية أو السياسية أو الاقتصادية أو التربوية......، ولا نبالغ إذا قلنا: إن "الفكر الإسلامي لا يكون جديراً بهذه الصفة إلا بقدر ما يتمثل مقاصد الشريعة ويصطبغ بها، ويترجمها إلى إجابات وحلول لقضايا العصر وإشكالاته وتحدياته ".

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ،،

**محمد كمال الدين إمام**

**أستاذ الشريعة الإسلامية**

**كلية الحقوق – جامعة الإسكندرية**

# أولاً : الكتب التراثية

## معاني الأخبار

**للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت٣٨١هـ)**

**تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري - وتقديم: الشيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي**

**دار التعارف للمطبوعات- بيروت، ودار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.**

**عدد الصفحات : ٤٤٠ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة ونص كتاب «معاني الأخبار» للشيخ الصدوق. والشيخ الأجلّ الأعظم، رئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، أبي جعفر الصدوق القمي، أمرة في العلم والفهم والثقافة والفقاهة والجلالة والوثاقة، وكثرة التصنيف وجودة التأليف فوق أن تحيطه الأقلام ويحويه البيان.

وُلد الشيخ أبو جعفر بقم، ونشأ بها وتتلمذ على أساتذتها، وتخرج على مشايخها، ثم هاجر منها إلى الري وأقام بها، وكانت للشيخ، مضافًا إلى شيوخيته في الحديث والإجازة، وعبقريته في العلم والعمل، وثقافته ومكانته العلمية، مرجعيةٌ واسعة في الفُتيا، تُرسل إليه من أرجاء العالم الإسلامي والحواضر أسئلة مختلفة في شتى العلوم وأنواعها.

كما أن له مباحث صافية، وجوابات شافية في مناصرة المذهب الحق، ومناجزة الباطل منها. وله مباحث أخرى مع بعض الملحدين.

ويتكوَّن كتاب «معاني الأخبار» من عدة أبواب:

الباب الأول عنوانه: «الباب الذي من أجله سمينا هذا الكتاب معاني الأخبار». يقول فيه: إذا عرفتم معاني كلامنا، وأن الكلمة تتصرف على وجوه، فالشيخ يعرف معاني ومقاصد الكلمات الواردة عندهم وما المقصود منها.

ففي باب «معنى بسم الله الرحمن الرحيم» يذكر المؤلف قولاً لعلي بن أبي طالب يقول

فيه: الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم مجد الله، وروى بعضهم ملك الله، والله إله كل شيء، والرحمن بجميع العالم والرحيم بالمؤمنين خاصة.

وفي تفسيره لمعنى (بسم الله) فقال: إنه هو سمة الله أي العلامة، وأما معنى (الله عز وجل) فهي تعني: استولى على ما دقّ وجلّ.

ويذكر الشيخ قولاً عن الحسن بن علي أن قول الله ﷻ: «بسم الله الرحمن الرحيم» أنه: هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق، وعند انقطاع الرجاء من دونه وتقطع الأسباب من جميع من سواه. وتقول: (بسم الله) أي أستعين على أموري كلها بالله الذي لا تحق العبادة إلا له، المغيث إذا استُغيث، والمجيب إذا دُعي.

وفي باب عن (معنى الحروف المقطعة في أوائل السور من القرآن)، وهي مثل (ألم)، و(المص)، و(الر)، و(المر)، و(كهيعص)، و(طه)، و(طس)، و(طسم) وغيرها. فيذكر الشيخ أقوالاً للإمام علي- كرم الله وجهه-: أما (ألم) في أول البقرة فمعناه أنا الله الملك، وأما (ألم) في أول آل عمران فمعناه: أنا الله المجيد، و(المص) فمعناه: أنا الله المقتدر الصادق، و(ألر) فمعناه أنا الله الرؤوف، وهكذا يحاول المؤلف أن يبحث عن مقاصد هذه الحروف المقطعة التي جاءت في بدايات بعض السور القرنية، والتي تُعد من أسرار القرآن، فينقل عن الإمام علي بن أبي طالب بعض هذه الأسرار والحكم والقصود من وجودها.

ويفسر المؤلف معنى (الموازين التي توزن بها أعمال العباد) ويرى أن المقصود بها موازين القسط يوم القيامة، فلا تظلم شيئًا، وقيل: هم الأنبياء والأوصياء عليهم السلام.

وأن معنى الصراط: أنها الطريق إلى معرفة الله ﷻ، وهما صراطان: صراط في الدنيا، وصراط في الآخرة، وأما الصراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرَّ على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنم.

أما عن معنى حروف الأذان والإقامة. فتعني «الله أكبر» معان كثيرة أن قول المؤذن (الله أكبر) يقع على قدمه وأزليته وأبديته وعلمه وقوته وقدرته وحلمه وكرمه وجوده وعطائه. ويعني أن الله الذي له الخلق والأمر وبمشيئته كان الخلق، ومنه كل شيء للخلق، وإليه يرجع الخلق، وهو الأول قبل كل شيء لم يزل، والآخر بعد كل شيء لا يزال، والظاهر فوق كل

شيء لا يُدرك، والباطن دون كل شيء.

والمعنى الثاني: الله أكبر، أي العليم الخبير عليهم بما كان، ويكون قبل أن يكون.

والثالث: الله أكبر، أي القادر على كل شيء، يقدر على ما يـشاء القـوي المقتـدر، وقدرته قائمة على الأشياء كلها، إذا قضى أمرًا فإنما يقول له كن فيكون.

والرابع: الله أكبر، على معنى حلمه وكرمه، يحلم كأنه لا يعلم، ويصفح كأنه لا يرى، ويستر كأنه لا يُعصى، ولا يعجل بالعقوبة كرمًا وصفحًا وحلمًا.

ويفسر الشيخ معنى الأمانة التي عُرضت على السماوات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان، ويذكر قولاً عن الأئمة: إن الله تبارك وتعـالى خلـق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام، فجعل أعلاها وأشرفها أرواح محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة بعدهم، فعرضها على السماوات والأرض والجبال فغشيها نورهم. فقال الله تبارك وتعالى للسماوات والأرض والجبال: هؤلاء أحبائي، وأوليائي وحججي علـى خلقـي، وأئمة بريتي، ما خلقت خلقًا هو أحب إليَّ منهم، ولمن تولاهم خلقت جنتـي، ومـن خـالفهم وعاداهم خلقت ناري.

أما عن معنى الكلمات التي تلقاها آدم من ربه فتاب عليه، يقول الشيخ: إن ابن عباس قد سأل النبي ﷺ عن هذه الكلمات فقال: سأله بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحـسين وتاب الله عليهم.

وسُئل عن معنى الزكاة الظاهرة والباطنة، فقال: فأما الظاهرة ففي كل ألـف خمـسة وعشرون درهمًا، وأما الباطنة فلا تستأثر على أخيك بما هو أحوج إليه منك.

وسُئل عن معنى الجهاد الأكبر: فقال إن رسول ﷺ بعث سرية فلما رجعـوا قـال: مرحبًا بقوم قضوا الجهاد الأصغر، وبقي عليهم الجهاد الأكبر، قيل: يا رسول الله ما الجهـاد الأكبر؟ قال: جهاد النفس، وقال ﷺ: أفضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه. وسُـئل عن معنى التوبة النصوح، فقال: أن يكون الباطن كالظاهر وأفضل من ذلك. وقيل: هو صوم يوم الأربعاء والخميس ويوم الجمعة، ثم يتوب، وقيل: إن التوبة النصوح أن يكـون بـاطن الرجل كظاهره، وقد روي أن التوبة النصوح هو أن يتوب الرجل من ذنب وينوي أن لا يعود إليه أبدًا.

ومعنى دار السلام: هي الجنة، وأهلها لهم السلامة من جميع الآفات والعاهات والأمراض والأسقام، ولهم السلامة من الهرم والموت وتغيُّر الأحوال عليهم، وهم المكرمون الذين لا يهانون أبدًا، وهم الأعزاء الذين لا يزلون أبدًا، وهم الأغنياء الذين لا يفتقرون أبدًا، وهم السعداء الذين لا يشقون أبدًا، وهم الفرحون المستبشرون الذين لا يغتمون أبدًا، وهم الأحياء الذين لا يموتون أبدًا.

ويفسر المؤلف معنى قول النبي ﷺ «مثل أصحابي فيكم كمثل النجوم»، فقال ﷺ أصحابي هم أهل بيتي، وإن أهل البيت- عليهم السلام- لا يختلفون، ولكن يفتون الشيعة بمُر الحق، وربما أفتوهم بالتقية فيما يختلف من قولهم فهو للتقية، والتقية رحمة للشيعة.

ويفسر المؤلف معنى (مكارم الأخلاق) أنها العفو عمن ظلمك، وصلة من قطعك، وإعطاء من حرمك، وقول الحق ولو على نفسك. وقيل: هو الصفح عن الناس ومؤاساة الرجل أخاه في ماله، وذكر الله كثيرًا.

ووضع المؤلف باب في (معنى الغايات) ويذكر عن جعفر الصادق قال: الاشتهار بالعبادة ريبة، وأن أعبد الناس من أقام الفرائض، وأسخى الناس من أدى زكاة ماله، وأزهد الناس من اجتنب الحرام، وأتقى الناس من قال الحق فيما له وعليه، وأعدل الناس من رضي للناس ما يرضى لنفسه، وكره لهم ما يكره لنفسه، وأكيس الناس من كان أشد ذكرًا للموت، وأغبط الناس من كان تحت التراب قد أمن العقاب يرجو الثواب، وأغفل الناس من لم يتعظ بتغيُّر الدنيا من حال إلى حال، وأعظم الناس في الدنيا خطرًا من لم يجعل للدنيا عنده خطرًا، وأعلم الناس من جمع علم الناس إلى علمه، وأشجع الناس من غلب هواه، وأكثر الناس قيمة أكثرهم علمًا، وأقل الناس قيمة أقلهم علمًا، وأقل الناس لذة الحسود، وأقل الناس راحة البخيل، وأبخل الناس من بخل بما افترض الله تعالى عليه، وأولى الناس بالحق أعلمهم به، وأقل الناس حرمة الفاسق، وأقل الناس وفاء الملوك، وأقل الناس صديقًا الملك، وأفقر الناس الطماع، وأغنى الناس من لم يكن للحرص أسيرًا، وأفضل الناس إيمانًا أحسنهم خُلقًا، وأكرم الناس أتقاهم، وأعظم الناس قدرًا من ترك ما لا يعنيه، وأصلح الناس أصلحهم للناس، وخير الناس من انتفع به الناس.

أما عن معنى الفقه حقًا فهو من لم يُقنِط الناسَ من رحمة الله، ولم يؤمنهم من عذاب الله، ولم يرخص لهم في معاصي الله، ولم يترك القرآن رغبة عنه إلى غيره، ألا لا خير في علم ليس فيه تفهم، ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر، ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه.

## تلقيح العقول في فروق المنقول

الإمام شمس الدين أحمد بن عبد الله المحبوبي صدر الشريعة الأول

تحقيق ودراسة: شير محمد شير زاد الأفغاني

ضمن أطروحة لنيل درجة الماجستير، قسم الفقه المقارن- كلية الشريعة والقانون بالقاهرة- جامعة الأزهر، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

عدد الصفحات : القسم الدراسي: ١٠٤ صفحة، القسم التحقيقي: ٥٧٦ صفحة

تتكوّن الأطروحة من قسمين: قسم دراسي، والكتاب المحقق. يذكر الباحث في مقدمة القسم الدراسي أن من يطلع على التراث الإسلامي الخالد يقف مبهورًا أمام ما تركه العرب من مختلف العلوم والفنون وما ورثوه لنا من كنوز ضخمة لم تتوفر لأية أمة أخرى.

لذلك قيض له علماء بذلوا كل ما بوسعهم في سبيل الإسلام، فقام كل فريق بما كلف الله بهم، فقام جماعة بخدمة القرآن وعلومه، وقام آخرون بخدمة السنة المشرفة والدفاع عنها، وقام جماعة ثالثة باستنباط الأحكام من الكتاب والسنة، وبيان الأحكام بكل حادثة أو نازلة، وهؤلاء أيضًا اتجه كل واحد منهم إلى ناحية من النواحي الفقهية خالفوا في الأحكام الكثيرة فأصبحت المؤلفات الإسلامية، ولا سيما الفقهية أكثر من أن يقوم بعدّه أو إحصائه إنسان. ومسئولية طلاب العلم نشر هذه الأعمال وإخراج كنوزها.

وانطلاقًا من الشعور بهذه المسئولية كانت وجهة الباحث إلى نشر وتحقيق مخطوط «تلقيح العقول في فروق المنقول» للعلامة المحبوبي. ويعود سبب اختياره لهذا الكتاب لعدة أسباب، من أهمها:

يكتسب هذا الكتاب أهميته في أنه يبرز لنا جانبًا مهمًا من الجوانب الفقهية، وهو توضيح ودراسة المسائل المتشابهة، ثم بيان اختلاف الحكم فيها، فهذا جانب له أهمية كبرى تستحق الدراسة. فتحقيق كتاب كهذا يثري المكتبة الإسلامية، ويعطي معلومات مهمة، ويزيل اللبس عن هذه المسائل المتشابهة في الظاهر في حين أنها تختلف من حيث الحكم، فيوضح المصنف سبب الفرق.

في المقدمة يتحدث الباحث عن العصر الذي عاش فيه المؤلف، وعن الحالة السياسية والاضطرابات الداخلية وسبب سقوط دولة خوارزم شاه، وغزو المغول أو التتار لبخارى وبلاد ما وراء النهر وسائر البلاد الإسلامية.

أما الباب الأول فقد تناول الباحث فيه حياة المؤلف ومكانته العلمية، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: في التعريف بالمؤلف الإمام شمس الدين أحمد بن عبيد الله المحبوبي، اسمه ونسبه ولقبه وكنيته، ولادته ووفاته، وشيوخه وتلامذته وبعض أقرانه.

الفصل الثاني: حياته العلمية وآثاره.

الباب الثاني: التعريف بالكتاب ودراسته، ويتوزع على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عرض تاريخي لكتب الفروق في الفقه الإسلامي: يتكلم الباحث في هذا الفصل عن نشأة الفروق، وأشهر الكتب المؤلفة في هذا الفن.

ويتناول الفصل الثاني التعريف بالكتاب، ويتضمن هذا الفصل اسم الكتاب وصحة نسبته إلى مؤلفه، ونسخه والملاحظات حولها.

ويقدم الفصل الثالث دراسة تحليلية حول الكتاب. ويتوزع على خمسة مباحث: المبحث الأول: في مصادر الكتاب. استقى المؤلف كتابه هذا «تلقيح العقول» من المصادر الفقهية المهمة التي سبقته في المذهب الحنفي، ويذكر المؤلف داخل كتابه حوالي خمسة عشر كتابًا، وهي: «الجامع الكبير» للشيباني، «الجامع الصغير» للشيباني أيضًا، و«المنتقى» للإمام الفقيه أبي الحسين أحمد بن محمد القدوري، وهو الذي يُطلق عليه اسم الكتاب في المذهب، و«الملتقط» في الفتاوى الحنفية للسمرقندي، وغيرها.

وذكر هذه الكتب داخل «تلقيح العقول» لا يعني أنها هي وحدها مصادر له دون غيرها، بل قد اعتمد المؤلف اعتمادًا كبيرًا على فتاوى قاضي خان، وهو الفقيه فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي المعروف بقاضي خان (ت٥٩٢هـ). حيث إن ثلث الكتاب قد أخذ من هذه الفتاوى مع تعديل في العبارة واختصار في المتن، ولكن دون أن يذكر اسم فتاوى قاضي خان.

أما عن أهمية الكتاب فهي تكمن في أنه قد جمع لنا ثروة فقهية من المسائل التي تتشابه في الظاهر مع أن لكل من المسألتين حكمًا خاصًا، فيأتي المؤلف العلامة شمس الدين المحبوبي، فيذكر الفرق والاختلاف فيهما.

ويذكر الباحث ثلاثة أمثلة يبين بها أهمية هذا الفقيه العظيم:

المثال الأول في العبادات: قال المصنف: امرأة حاضت في خلال صلاة الفرض لا تعيد هذه الصلاة، ولو حاضت في صلاة التطوع أو السُنّة أو النذر فإنها تعيد، والفرق أن صلاة الفرض يتضيق وجوبها بآخر الوقت فإذا حاضت في الفرض لم تدرك آخر الوقت فلا يجب القضاء، أما التطوع فقد لزمها بالشروع والعمر وقت فيلزم القضاء.

والمثال الثاني في المعاملات: لو أوصي لرجل بدار فبيعت دار بجنب تلك الدار، ثم قيل للموصى له الوصية، وادعى الشفعة ليس له ذلك، ولو مات الموصى له قبل أن يعلم بالوصية فبيعت دار بجنبها، للوارث حق طلب الشفعة، والفرق أن موته بمنزلة قبوله فصار ملكها لورثة الموصى له ويثبت لهم حق الشفعة بخلاف الأول، لأن الملك لم يثبت قبل القبول.

والمثال الثالث في الجنايات: رجل قال لآخر: اقتل أبي، فقتله تجب الدية، ولو قال له: اقطع يده، فقطع فعليه القصاص.

والفرق أن الحق هناك للابن في استيفاء القصاص أو الدية فيكون ذلك شبهة في إسقاط القصاص الذي مبناه على الدرء، والإسقاط بخلاف الدية التي هي مال، ويجوز إثباتها مع الشبهات، وأما الأمر بالقطع فالمستوفى هاهنا الأب، ولم يوجد منه ما يعتبر شبهة فيجب القصاص.

أما عن أثر الكتاب فيما بعده، فقد تأثر به بعض المؤلفين الذين جاءوا من بعده حيث نقلوا كثيرًا من نصوصه، واستشهدوا بها، منهم: الإمام الفقيه زين الدين بن نجيم المصري في كتابه «البحر الرائق».

كما تأثر به العلامة محمود بن سليمان الكفوي، وذكر في كتابه «أعلام الأخيار» نقلاً عن «تلقيح العقول» ما يقبل التعليق خمسة عشر موضعًا. كما تأثر به العلامة ابن عابدين، وذكره في حاشيته.

إن الكتاب قد أُلّف لبيان الفروق بين المسائل المتشابهة. فقد ذكر الترجيح لكثير من المسائل، وبيّن المختار بين الروايات والمفتى به لدى العلماء، وأكثر من ذلك أنه لم يتبع في بعض الأحيان في ترجيحاته ما رجحه غيره، أو ما هو الراجح في المذهب، بل هو رجح ما وصل إليه رأيه داخل المذهب الحنفي، وإن كان غير راجح في المذهب ممثلاً في مسائل

الترجيح، يقول المصنف: بيع التعاطي ينعقد في الأشياء الحسية دون النفسية، كالبقل واللحم والخبز والحطب، والنفسية كالدار والبيت والجواري.

وقد رسم العلامة شمس الدين أحمد المحبوبي الخطوط العريضة لمنهجه في هذا الكتاب، حيث أشار في المقدمة إلى منهجه والغرض الذي ألّفه لأجله، فقال: فإني لما رأيت في العقول قصورًا، وفي الهمم فتورًا فجنيت من جملة الكتب فواكه للقلوب وكواشف للكروب تشحيذًا للعقول، ليتبين بناء الفروع على الأصول، فيظهر لنا أن منهجه في هذا الكتاب قائم على تبيين بناء الفروع على الأصول، وبالإضافة إلى ذلك فقد وضع بنيان منهجه على التنسيق الرائع بين المسائل، والدقة المتناهية في بيان الفروق بين المسائل والموضوعية عند العرض.

ويقدم الباحث ثلاثة أمثلة يتبين بها هذا التنسيق البديع، والبناء الدقيق الأصيل.

ومن هذه الأمثلة: لو وهب رجل دَينًا له على إنسان أو عينًا له في مكان، فوكل الموهب له بقبضه فلم يقبضه حتى وجبت الزكاة على الواهب في أمواله، فنوى الزكاة فيما وهب له ثم قبض الموهوب له لا ينوب عن الزكاة. ومثله لو أعطى المال، ووكله بالتصدق عنه تطوعًا أو عن الكفارة أو عن النذر، ثم وجبت الزكاة على الدافع فنوى الزكاة، ودفع الوكيل بعد ذلك ينوب عن الزكاة.

والفرق أن في الهبة الموهوب له يقبض لنفسه، فكان عاملاً لنفسه فلا تعمل نية الدافع فيه، بخلاف الوكيل بالتصدق لأنه عامل في جميع حالاته لغير، فتعمل نية الموكل عليه.

أما القسم الثاني من الكتاب فهو القسم التحقيقي، وهو ينقسم إلى عدة كتب (أبواب) كتاب الصلاة والطهارة، وكتاب الزكاة، وكتاب الصوم، وكتاب الحج، وكتاب النكاح، وكتاب الطلاق، وكتاب العتاق، وكتاب الإيمان، وكتاب الحدود، وكتاب السرقة، وكتاب السير، وكتاب البيوع، وغيره.

## مختصر أنوار البروق في أنواء الفروق

شمس الدين محمد بن أبي القاسم التونسي

**تحقيق ودراسة: جمعة سمحان هلباوي فراج**

**ضمن أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون بالقاهرة- جامعة الأزهر، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.**

**عدد الصفحات : ٨٧٢ صفحة**

تتكوّن الدراسة من قسمين: القسم الأول دراسي، والقسم الثاني: تحقيق كتاب «مختصر أنوار البروق في أنواء الفروق».

يذكر الباحث في المقدمة أسباب اختياره لهذا الكتاب؛ لأن علم القواعد الأصولية على قدر كبير من الأهمية، وهذا الكتاب «أنوار البروق» هو مختصر لكتاب «أنوار البروق في أنواء الفروق» لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، والأنوار من الكتب الكبيرة المتداولة. جمع فيه خمسمائة وأربعين قاعدة من القواعد الفقهية؛ ففاق سائر التصانيف لما امتاز بوضعه في الفروق بين القواعد لا في الفروق بين الفروع، كما هو عادة العلماء الأفاضل، لذا تهالك الناس في تعليمه وتعلمه.

وقد اختصر هذا الكتاب شمس الدين محمد بن أبي القاسم، وسمّاه «مختصر أنوار البروق في أنواء الفروق».

إن المؤلف سلك في اختصاره حذف الفصول فجاء متباين الفصول، وإن كان فيما يبدو أنه اختصره من جهة اللفظ دون المعنى، ولم يحذف من مسائل الكتاب إلا ما تكررت مباحثه، أو قلّت الحاجة إليه حتى أنه ليكاد ينقل منه الصفحة أو قريبًا منها بلفظها.

وكتاب بهذه المثابة جدير بأن يرى النور، وتدب إليه الحياة، ولا يكون ذلك إلا عن طريق تحقيقه.

يتناول الباحث في مقدمة القسم الدراسي الحديث عن القرن الثامن الهجري من الناحية السياسية والاجتماعية والعلمية، وبخاصة فيما يتعلق بعلم قواعد الفقه،وما يتصل بها من فروق، مع التعرض لأشهر الحكام والأمراء والعلماء الذين ساهموا بقدر كبير في هذا العصر، مع ذكر أهم الآثار والمؤلفات التي قد يكون لها الأثر الفعال في حياة المؤلف العلمية.

الباب الأول: في التعريف بشمس الدين محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام ابن جميل الربعي التونسي من خلال ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في اسمه ولقبه وكنيته ونسبته ونشأته ودراسة.

الفصل الثاني: في شيوخه في العلم.

الفصل الثالث: في أقرانه، وتلامذته، والمناصب التي أُسندت إليه.

الباب الثاني: في نشاطه العلمي، ويحتوي الفصول التالية:

الفصل الأول: في شمس الدين وعلم التفسير والحديث.

الفصل الثاني: في شمس الدين وعلم الفقه.

الفصل الثالث: في شمس الدين وعلم أصول الفقه، ويذكر الباحث أن علم أصول الفقه أساس الفقه وقوامه الذي ينبني عليه، وجذوره التي تغذيه، وساقه التي يقف عليها، ويتفرع منه غصونه، وتتفتح منه أزهاره. كانت غاية شمس الدين التونسي أن يصبح فقيهًا؛ لذا رأيناه ينصب على علم الأصول يرتشف من رحيقه نظرًا لما له من الأهمية البالغة، والدرجة الرفيعة، واحتياج الناس إليه، لا سيما الفقهاء منهم في التوصل إلى حكم الحوادث، وبيان الحلال والحرام، واللفظ إذا كان له مسمى في الشرع أو في اللغة، وتعريف الظاهر، وبيان ما تتضح به الدلالة والتباين والترادف، والتأسيس والتوكيد والعموم والخصوص، والقياس وأركانه، والعلة وشروطها، إلى غير ذلك مما هو ضروري لاتصاله بما يمس الدين والدنيا.

فالفقه وإن كانت وظيفته استخراج الحكم من الدليل التفصيلي، إلا أن ذلك لا يتسنى له وهو بعيد عن علم الأصول؛ فلا بد له من الوقوف على علم الأصول وقواعده؛ ليأخذ القاعدة الأصولية فيجعلها مقدمة كبرى، ويجعل الدليل التفصيلي مقدمة صغرى، ثم يحذف المكرر في المقدمتين، قياس من الشكل الأول.

كما إذا أراد استخراج حكم الصلاة مثلاً فإنه يقول: أقم الصلاة أمر، وكل أمر للوجوب، ويقول: النافلة عبادة، كل عبادة تفتقر إلى نية، فالنافلة تفتقر إلى نية.

الفصل الرابع: في شمس الدين وعلم القواعد الفقهية الأصولية، والأشباه والنظائر والفروق.

يذكر الباحث أن علم قواعد الفقه الكلية لما كانت نصوصًا وجيزة تتضمن أحكامًا

تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها، وتتجدد بتجدد الزمن كانت لها ميزة خاصة، وهي أن القاعدة الفقهية موجزة الصياغة مع عمومها واستيعابها للفـروع الجزئيـة، فكان لدراستها إلمام بكثير من الأشباه والنظائر فيتأتى الإلحاق والقياس، ولولا هـذه القواعـد لبقيت الفروع الفقهية متفرقة، قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها في الأفكار؛ ولـذا يقول القرافي: إن الشريعة الإسلامية اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: أحـدهما الفقه وأغلب مباحثه في قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ كدلالـة الأمـر علـى الوجـوب. والثاني: قواعد الفقه الكلية، وهي كليات لها فروع لا تحصى، وهذه القواعد الفقهية عظيمـة النفع، وبقدر إحاطة الفقيه بها يعم قدره، وتتجه له مناهج الفتوى، وفي التزام الفروع فقط دون القواعد تلتبس عليه تلك الفروع، وتطرد ويحتاج إلى حفظ جزئيات لا تتناهى، وفي ذلك مـن المشقة ما فيه، بل قد لا يكون من الممكن، أما في ضبط القواعد فإنه يستثنى عن حفظ أكثـر الجزئيات لاندراجها تحت تلك القواعد.

والإلمام بالقواعد أمر سهل ممكن مقدور دون الإلمام بفروع الفقه المنتشرة في أبوابه وفصوله.

إن قواعد الفقه لم توضع جملة واحدة في وقت معين، بل تكونت مفاهيمها بالتـدريج على يد كبار العلماء من أهل المذاهب، استنباط من الأدلة العامة ومبادئ أصول الفقه وعلـل الأحكام، ولا يعرف لكل قاعدة صانع معين من الفقهاء، بل انتهت إلينا عن طريـق تـداولها وبتحررها على أيدي كبار العلماء، وفي مجال التعليل والاستدلال.

ويظهر أن مذهب أبي حنيفة أقدم المذاهب، والطبقة الأولى منه أسـبق النـاس إلـى صياغة تلك القواعد أو المبادئ الفقهية، وعنهم نقل رجال المذاهب الأخرى، ولعل أقدم مـن يروى عنه بعض القواعد في هذا المذهب ما ذكره ابن نجيم في «أشباهه» والسيوطي من أن أبا ظر الدباسي من علماء القرن الثالث والرابع الهجريين قد جمع أهم قواعد مذهب أبي حنيفة في سبع عشرة قاعدة.

ثم تتابع الفقهاء من المذاهب الأخرى في تأليف القواعد، وقد كـان القـرن الثـامن الهجري من أجلّ القرون بالتأليف فيها، وقد ألّف السبكي من الشافعية، وجلال الدين السيوطي كتابين جليلين فيهما، ولعز الدين بن عبد السلام كتابه المعروف «قواعد الأحكام في مـصالح الأنام»، وكتاب «الفروق» للقرافي، غير أن كتابه «الفروق» لا يتناول أشباهًا ونظائر للإلحاق

والقياس، وإنما يتناولها لبيان اختلاف علة الحكم فيها مع التشابه الكامل فيهما فعدوه في كتب القواعد.

أما فن الأشباه والنظائر، فهو كما يقول الباحث، فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ويعرفه أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان؛ ولهذا قال بعض العلماء: الفقه معرفة النظائر، وقد وجد لذلك أصلاً من كلام عمر بن الخطاب ﷺ، قد أنبأ الإمام أبو الحسن الدارقطني قال: كتب عمر ابن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: إن القضاء فريضة محكمة، وسُنَّة متبعة فأفهم إذا أولي إليك فإنه لا ينفع تحكم بحق لا نفاذ له، لا يمنعك قضاء قضية، راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك، أن تراجع الحق، فإن الحق قديم.. اعرف الأفعال وأشباهها ثم قس الأمور عندك.

هذه قطعة من كتاب عمر بن الخطاب، وهي صريحة في الأمر بتتبع النظائر وحفظها، ليقاس عليها ما ليس بمنقول، ولهذا أراد شمس الدين أن يشارك في هذا الميدان الفسيح المفيد فسارع في تلقي هذه الفنون حتى برع فيها، وشارك حقيقة بسهم وافر في تلخيص كتاب الفروق.

الفصل الخامس: في مؤلفات شمس الدين التونسي.

الفصل السادس: في الكلام على مختصر أنوار البروق، والكتاب محاولة منهجية ناجحة ونموذج رائع يرسم علاقة الفروع والجزئيات من أحكام الفقه بأصولها وضوابطها، من القواعد والكليات ضمن إطار؛ لتقييد الاختلاف بين المذاهب الفقهية الأربعة «المالكي والشافعي والحنفي والحنبلي»، وبيان الأصل الذي ترد إليه كل مسألة خلافية، وفي رد الجزئيات إلى الكليات، وبيان الأصول التي ينتمي إليها الاختلاف تعريف بأن الاختلاف في جملته لم يكن من الاختلاف فيه، كما أن في ذلك تربية للملكة الفقهية المؤهلة للاستدلال والترجيح والقادرة على تفريع المسائل من قواعدها الكلية، وإمكان رد الجديد من أحكام الحوادث الطارئة إلى ما يثبت نسبها إليه من الأصول.

وفي مقدمة الكتاب يشير المصنف إلى أن القدرة على التفريع لا تكون إلا بمعرفة وجه الارتباط بين الأحكام الفرعية وأدلتها، فالذي لا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام

الفروع وأدلتها- التي هي أصول الفقه- لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليه بحال.

لذلك كان طبيعيًا أن لا يقصد إلى أن يكون كتابه مصنفًا في أصول الفقه أو كتابًا في القواعد أو الفروع، وإنما أراده كتابًا يجمع بين الأصول والفروع في مسلك متميز.

هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن شمس الدين التونسي على جانب يُذكر من فقه وقواعد وأصول ومقاصد الشريعة، والإدراك لمرامي الأئمة في اجتهادهم، وما ذهبوا إليه عند استنباط الأحكام من حفاظ على حدود الشريعة، والتزام الجادة التي سلكها سلف هذه الأمة من قبل.

والمؤلف- وهو مالكي المذهب- حاول في عرضه للمسائل الأصلية والفرعية أن يعطي كل ذي حق حقه، ودفاعه عن وجهة النظر في المذهب كان نادرًا، ونراه أحيانًا يرد على الحنفية قولهم، أو الشافعية أو المالكية أنفسهم، غير أنه في نقله لبعض الأقوال قد تبدو له وجهة نظر، قد جمع في هذا الكتاب من المسائل والفروع الفقهية ما فيه كفاية لكل طالب.

أما القسم الثاني فهو نص الكتاب المحقق، فالمصنف يذكر بعد المقدمة مائتين وأربعة وسبعين فرقًا بين قاعدتين. ويذكر هذه القواعد والفروق بينها في هذا الكتاب.

# ثانياً : الكتب الحديثة

## نظرية الظروف الطارئة، دراسة تاريخية ومقارنة للنظرية في الشريعة الإسلامية والشرائع الأوربية، وتطبيقات النظرية في تقنيات البلاد العربية.

**د . عبد السلام الترمانيني**

**دار الفكر – دمشق، ١٩٧١م.**

**عدد الصفحات: ٢٠٣ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة أقسام. وتدور الدراسة حول نظرية الحوادث الطارئة، وهي من أشد موضوعات القانون المدني دقة وأكثرها اتساعًا لاختلاف وجهات النظر، وهي ما زالت في نطاق البحوث التي يقوم حولها الجدل؛ لأن الشرائع التي أقرها ما برحت عليلة.

والبحث في نظرية الحوادث الطارئة ما زال مكتنفاً بالمشقة، وتزداد هذه المشقة اتساعًا في بلد انتقل فجأة من تشريع مأخوذ من الفقه الحنفي كمجلة الأحكام العدلية إلى قانون مستمد من التقنين الحديث كالقانون المدني.

وما زالت هذه النظرية موضع خلاف شديد، وقد ترجع أسباب هذا الخلاف إلى تباين وجهات النظر إلى مصلحة المجتمع، وقد ترجع إلى مفهوم الحرية الفردية ومدى اتصالها بمصلحة الجماعة. والواقع أن كلا الفريقين يبغي ضمان هذه المصلحة، ولكنه يختلف عن الآخر في الوسيلة. فمن عارض النظرية رأى فيها ما يهدد استقرار التعامل بين الناس، ومن أخذ بها رأى ثبات هذا التعامل إذا قام على أساس من العدل والإنصاف.

والواقع أن النظرية تتصل بمبادئ العدل قبل كل شيء. وهي في سبيل ذلك لا تقيم وزنًا كبيرًا للإرادة الفردية، والعبرة للإرادة الضمنية قبل الإرادة الظاهرة، وفيها ما يضمن تعامل الناس على حقيقة ما اتفقوا عليه، ويقيمه على أساس من العدل، وهو أدعى إلى مصلحة الجماعة.

من هذه النظرة إلى نظرية الحوادث الطارئة يظهر مدى ارتباطها بمبادئ الأخلاق، فليس من الفضيلة في شيء أن يثرى متعاقد ويخسر آخر؛ لأن طارئًا لم يكن في الحسبان قد قلب الظروف التي تم فيها التعاقد. ومن هذا الارتباط بالمبادئ الأخلاقية يبدو اتصال النظرية بالشرائع التي تستمد أصولها من قواعد الأديان.

إن الشريعة الإسلامية، وهي تدعو إلى الرحمة والتآخي، قد كانت مصدرًا خصبًا للقواعد التي أقامها الفقهاء على ذلك الأساس المتين من التعاطف، فوضعوا كثيرًا من النظريات التي تتجلى فيها فكرة الحق المقرونة بالرفق والتعادل والإنصاف، ومنها نظرية الضرورة التي اقتبس منها القانون المصري قاعدة الحوادث الطارئة، وجاراه في ذلك القانون السوري والليبي والعراقي.

إن الأصل في الفقه الإسلامي هو عدم جواز الضرر ووجوب إزالته، عامًا كان أو خاصًا، وهذا هو المبدأ العام الذي فرّع منه الفقهاء كثيرًا من القواعد والأحكام، ومن هذا المبدأ وتطبيقاته يمكن استنباط نظرية الضرورة التي تتسع لنظرية الحوادث الطارئة.

على أن مبادئ الدين وشرائعه إذا ساعدت على الأخذ بنظرية الحوادث الطارئة، فليس الأمر بهذه السهولة في الشرائع الدنيوية. فقد كانت القوانين المدنية كلها مجمعة إلى عهد قريب على رفض النظرية تأثرًا بأحكام العقد في الشريعة الرومانية، وأخذ بمبدأ سلطان الإرادة الذي أرست قواعده الثورة الفرنسية. غير أن تبدل الحياة الاجتماعية، غيّر رابطة الفرد بالفرد ورابطته بالمجتمع، ودعا الدولة إلى التدخل في تنظيمها.

يعرض المؤلف في المقدمة للنظرية المسماة النظرية بالظروف أو (الحوادث) الطارئة، ويرى أن في الاسم الدلالة الكافية على معناها. وخير وسيلة لعرض هذه النظرية أن نضرب لها مثلاً من الواقع لإظهار العناصر التي تتألف منها وتتميز بها، فلو تعهد تاجر بتوريد سلعة، ثم طرأ حادث مفاجئ جعل تنفيذ العقد مستحيلاً، أو تقوم على افتراض آخر لا يكون فيه تنفيذ الالتزام مستحيلاً بل ممكنًا، ويؤدي إلى إرهاق وخسارة فادحة تخرج عن المألوف، فما هو مصير هذا العقد؟ وماذا ينبغي أن يكون موقف المشرع أو القاضي؟

لقد وقف المشرعون والفقهاء من هذا الأمر موقفين متعاكسين: فمنهم من أبى أن يحل المدين من التزامه أو يخفف العبء عنه، ومنهم من يرى عكس ذلك. وعندهم أنه لا يجوز أن

يُترك المدين نهبًا لحوادث لم يحتسبها، فالعدل يقضي بإسعافه ورفع الظلم عنـــه، إذا أضـــحى تنفيذ العقد مرهقًا ومؤديًا إلى خسارته خسارة فادحة، وهؤلاء يقيمون العقد على أساس العدالة التي توجب مراعاة الظروف الطارئة على العقد، لكيلا يغبن المدين بفعل تلك الظـــروف، ولا يثرى الدائن على حساب المدين.

ويرى المؤلف أن رأي الفريقين في العقد يصدر عن مبدأ أخلاقي. فالأخلاق تقـــضي بوجوب تنفيذ العقد والحفاظ عليه، كما تقضي بمراعاة العدالة وبقاء التساوي بين المتعاقـــدين حتى الانتهاء من تنفيذ الالتزام.

وأن سبب الخلاف بين هاتين الفئتين يعود إلى اختلافهما في تفـــسير العقـــد وتطـــور مفهومه، فغاية العقد عند من يحرص على حُرمة التعاقد، هي حماية حرية الأفـــراد وحفـــظ الترابط بينهم لكيلا يؤدي الأمر إلى الإخلال بالعقود والتفريط بالثقة التي هي عماد التعامـــل، وغاية العقد عند من يبيح التحلل من قوة العقد وإلزامه وهي جواز تعديله حتى يحقق العدالـــة التي توجب حماية الطرف الذي أضحى ضعيفًا بسببه، لأن تجاهل هذا الحادث، يتعارض مع حُسن النية التي يقتضيها تنفيذ العقد، كما يمكن أن يعتبر إساءة لاستعمال الحق وإثراء غيـــر مشروع؛ وهنا يطرح المؤلف تساؤلاً: هل غاية الحق هي تأمين منفعة خاصة أم تأمين منفعة عامة؟

إن معركة عنيفة تدور رحاها اليوم بين مذهبين من مذاهب الفقه في فرنسا: المـــذهب الحر أو التقليدي الذي يخاصم النظرية ويعارض قبولها، والمذهب الاجتماعي الذي يحتـــضن النظرية ويطالب بالأخذ بها.

ولم تلبث تشريعات البلاد العربية أن تأثرت بتيار هذه النظرية في أعقـــاب الحـــرب العالمية الأخيرة، فأقرتها مصر، وتبعتها في ذلك سوريا والعراق وليبيا والكويت، وفي البلاد العربية التي تم وضع قانونها المدني قبل الحرب ولم تأخذ بالنظرية فإن كثيرًا مـــن الفقهـــاء ينادون بالأخذ بها، ويدعون إلى قبولها؛ ولِمَا كانت الشريعة الإسلامية قد اتخذت مـــن مبـــدأ العدالة قاعدة أصيلة لجعل الأحكام وسيلة تراحم وتعاضد بين الناس، وأقرب ما يكون لمرضاة الله، وكان هذا المبدأ مستمدًا من صميم الغاية التي تهدف الشريعة لتحقيقها.

ينقسم الكتاب إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: وفيه بحث في نظرية الظروف الطارئة في التشريع الأوروبي.

القسم الثاني: فيه بحث في أسس النظرية في الشريعة الإسلامية وفي تطبيقاتها على بعض العقود التي تستدعي الضرورة تعديلها بسبب ظروف طارئة. ويستشهد المؤلف في هذا القسم برأي للأستاذ السنهوري، وهو من أكبر الفقهاء العرب المعاصرين، وقد أخذ بهذه النظرية في مقاله الذي دعا فيه إلى تنقيح القانون المدني المصري، فقال: إن نظرية الظروف الطارئة عادلة، ويمكن للمشرع المصري في تقنينه الجديد أن يأخذ بها استنادًا إلى نظرية الضرورة في الشريعة الإسلامية، وهي نظرية فسيحة المدى خصبة النتائج تتسع لنظرية الظروف الطارئة، ثم تابع بحثه قائلاً: «إن نظرية الضرورة من النظريات الإسلامية في الشريعة الإسلامية وهي تماشي أحدث النظريات القانونية في هذا الموضوع».

والواقع أن الشريعة الإسلامية بفضل أصلها الديني، قد أفسحت في قواعدها مجالاً رحبًا لمبادئ الأخلاق والعدالة، فكان طابع الرفق بالناس هو الغالب فيها، وقد صدر فقهاء المذاهب الإسلامية عن هذا الأصل في اجتهادهم معتمدين في ذلك على مبادئ أساسية وردت في القرآن والحديث، كآية ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، وآية: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، وحديث: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحاء»، فأصل الشرع الإسلامي يقوم على اليسر والتسهيل.

على أن آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ قد بينت بوضوح تام أن القرآن قد أوجب تطبيق القواعد القانونية التي سماها بالعدل مقرونة بالعدالة التي سماها بالإحسان.

ويرى الإمام الغزالي أن مقصود الشرع أن يحفظ للناس دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة مصلحة واقعة في رتبة الضرورات، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة.

من هذا الأصل الذي تقوم عليه نظرية الضرورة، تفرعت قواعد أساسية في الشريعة الإسلامية كانت مصدرًا لكثير من الأحكام، كقاعدة: «لا ضرر ولا ضرار» التي أوردها النبي ﷺ نفسه، وقاعدة: «الضرر يُزال»، و«المشقة تجلب التيسير»، و«الأمر إذا ضاق اتسع»، و«الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»، وأخيرًا القاعدة الكبرى التي قررت أن «الضرورات تبيح المحظورات».

ولتطبيق هذه القواعد وضع الفقهاء قواعد عامة ذات صفة أساسية كذلك، كقاعدة أن «الضرر لا يُزال بمثله»، و«الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف»، و«الضرر يُدفع بقدر الإمكان» و«يُحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام». ونظرية الضرورة بكل قواعدها التي تفرعت عنها ذات شمول واسع، فهي تسود علاقة الفرد بالمجتمع، وعلاقة الأفراد مع بعضهم بعضًا، وبما أن هذه العلاقة تتبدل بتبدل الظروف بحيث يحصل منها عند التطبيق ضرر غير متوقع عند نشأتها، فإن إزالة الضرر منها، لا يتأتى إلا بتعديلها.

وعلى الرغم من رعاية الحق الفردي رعاية واسعة جدًا في الشريعة الإسلامية، فإن نظرية الضرورة تقدم مصلحة المجتمع على مصلحة الفرد عند تعارضها وتقبل بالضرر الذي يصيب الفرد لإزالة الضرر العام.

فالضرر العام يجب أن يُزال، هذا هو المبدأ الأول، ولكن إزالته إذا أورثت ضررًا بالفرد، فذلك يجب أن لا يتعدى حدود الضرورة مع وجوب التعويض عليه ما أمكن ذلك، وهذا هو المبدأ الثاني. وفي نطاق هذين المبدأين قرر فقهاء الشريعة أنه إذا ارتفعت أثمان الطعام فبلغت حد الغبن الفاحش، كان للإمام أن يسعره بسعر معتدل بمعرفة أهل الخبرة، وإذا اشتدت الحاجة إلى الطعام، فإن من يحتكره يؤمر بالبيع، ولكن في حدود ما يزيد عن قوته وقوت أهله.

ثم يعرض المؤلف بعض تطبيقات النظرية في القانون الخاص، ونظرية العذر التي انفرد بها المذهب الحنفي، والواقع أن المذاهب الفقهية الإسلامية متفقة على أن الإجارة عقد لازم لا يستقل أحد العاقدين بفسخه بشرط سلامة المأجور، وعدم حصول عذر يمنع من استيفاء المنفعة إلا بضرر. وهناك في هذا المجال أيضًا نظرية الحوائج.

أما القسم الرابع فهو عن شروط تطبيق النظرية وعن الأثر القانوني لتطبيقها.

والقسم الخامس يبحث في علاقة النظرية بالنظام العام، وفي رقابة محكمة النقض على تطبيقها، وفي تطبيقاتها في القانون المدني.

## فكرة القانون الوضعي عند المسلمين، دراسة مقارنة

د. محمد شريف أحمد

منشورات وزارة الثقافة والإعلام- الجمهورية العراقية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

عدد الصفحات : ٢٣٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وقسمين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن فكرة القانون الطبيعي من الأفكار الفلسفية التي شغلت بال المعنيين بدراسة جوهر القانون وأساسه، وقد تميزت عن غيرها من الأفكار الفلسفية بأنها لازمت كفاح الإنسان الدائب من أجل التوصل إلى المجتمع القائم على الفضيلة والعدل.

لقد أسهمت هذه الفكرة في دفع المجتمع البشري إلى الأمام والنهوض بالإنسانية وصولاً إلى المجتمع المنظم وفق القواعد الثابتة الخالدة التي يمليها العقل السليم، ويستقر عليها الضمير البشري والحس الاجتماعي.

ويذكر المؤلف أن معظم الأساتذة والكُتّاب العرب الذين بحثوا في فلسفة القانون، أو تناولوا نظرية القانون بالبحث، قد أشار بعضهم إلى وجود شبيه لهذه الفكرة في الفكر الإسلامي قاصدين بذلك ما هو معروف لدى المعتزلة والماتريدية بمسألة التحسين والتقبيح العقليين.

إن للمفكرين المسلمين منحىً مستقلاً في التفكير والتأصيل وتقعيد القواعد. فهم لم يتأثروا بغيرهم في ميدان الفكر القانوني بتاتًا. وإذا كانوا قد درسوا الفلسفة اليونانية وترجموا إلا أن أنظارهم لم تتجه مطلقًا إلى التنظيمات القانونية الرومانية لإيمانهم بأن القرآن الكريم لم يفرط في شيء، وأنه قد رسم الخطوط العريضة العامة لمعالجة المشاكل التي تحدث في العلاقات الاجتماعية، وأنه قد احتوى عصارة الشرائع السماوية السابقة، والتي بقيت صالحة للتطبيق؛ ولذلك لم يهتموا بمناقشة المسائل الفكرية ذات الصلة بالقانون والفقه، ومنها مسألة القانون الطبيعي.

وحيث إن الإسلام يعني الاستسلام المطلق لذات الباري جل وعلا، فإن المرء يظن لأول وهلة أن المفكر المسلم يجب أن يفسر جميع الظواهر والأفعال والأشياء في هدي المفاهيم الدينية؛ ومن هنا تبدو فكرة القانون الطبيعي في أساسها العقلي متناقضة مع هذا التصور، فالقانون كأي شيء يجب أن يكون إلهيًا مستمدًا من التشريع الإلهي.

إن النظرية الإسلامية السائدة التي تمثلها آراء الأشاعرة ترفض قدرة الإنسان على أن يميز صفة الخير في التصرف الإنساني منفصلاً عن الوحي الإلهي. فالقاعدة الشرعية هي خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين أي أوامر الله ونواهيه وإباحته وقد تضمنها الكتاب الكريم، ولا يُعقل شرعًا طبقًا لهذه النظرية السائدة أن نبحث عن أساس آخر لإلزام الشرع غير الوحي الديني؛ لأن اعتناق الإسلام يقتضي الإيمان بهذا الأساس.

ومع ذلك فإن طائفة من مفكري المسلمين هم المعتزلة خصوصًا والعدلية عمومًا نهجوا منهجًا عقليًا صرفًا، واعترفوا بقدرة العقل على ذلك، وعلى الحكم بالحسن والقبح على الله وعلى العباد. ويعني ذلك أنهم تبنوا فكرة شبيهة بفكرة القانون الطبيعي، وقد عُرفت هذه الفكرة بالتحسين والتقبيح العقليين.

وإن هناك قواعد يستوحيها العقل من الشيء ذاته أو صفته، وإن وظيفة الشرع هي معاضدة العقل في المسائل التي لا يدركها، أي المسائل الغيبية، وقد ناصر الماتريدية المعتزلة، كما أيدهم الإخباريون من علماء الشيعة، إلا أن هؤلاء أسسوا الفكرة على الدين، وضيقوا دور العقل، فقالوا: إن الشيء في ذاته يكون حسنًا أو قبيحًا إلا أنه ليس في وسع العقل الحكم بهما دون واسطة من الشرع.

ويعني ذلك أنهم يعترفون بوجود قيم كامنة في الشيء ذاته أو صفته من حسن أو قبح يدركها العقل، ولكنها لا تكتسب صفتها الشرعية إلا بجعل من الشارع الحكيم.

وقد سلك الفيلسوف الفقيه ابن رشد نفس المسلك، إلا أنه صرح بأن الحكمة والشريعة تعكسان حقيقة واحدة؛ لأن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له.

والحق أن إثارة هذا الموضوع عند المسلمين تعود إلى سببين:

**أولهما**: البحث في أفعال الباري تعالى للإجابة عن الأسئلة التالية: هل تتصف أفعاله بالحسن؟ بمعنى هل تنسحب القواعد الشرعية على أفعاله؟ وهل تدخل القبائح تحت إرادته ومشيئته؟ وهل يجب عليه الأصلح؟ وهل يمكن أن يفعل الباري تعالى القبيح؟

وقد عنيت المعتزلة وغيرهم من العدلية بدراسة هذا الجانب الفلسفي (اللاهوتي) أو الكلامي من هذه المسألة. وتعتبر هذه المسألة العمود الفقري لمسائل علم الكلام وهي وطيدة الصلة بمسألة العدل الإلهي.

وثانيهما: البحث في الأحكام لمعرفة هل تؤخذ الأحكام من الشرع أو تُستفاد من العقل؟ وما علاقة الأمر والنهي الشرعيين بالحسن والقبح؟

ويعتبر هذا الجانب مسألة أصولية عني بها الأصوليون جميعًا. فالمعتزلة أو الإمامية أو الماتريدية أو الأشاعرة قد عرضوا لهذه المسألة في كتب علم أصول الفقه.

القسم الأول: الأساس العقلي لفكرة القانون الطبيعي. ويُقصد بالأساس العقلي النظر إلى القانون الطبيعي من خلال العقل الناقد لا من خلال علم اللاهوت. وهو أساس يتوافر في فكرة القانون الطبيعي عند الإغريق والرومان.

ويخصص المؤلف الباب الأول من هذا القسم لبيان الأساس العقلي لفكرة القانون الطبيعي عند المسلمين.

أما الباب الثاني فهو لغرضين يفرد لكل منهما فصلاً مستقلاً. أولهما: رسم صورة القانون الطبيعي في الفكر الغربي. وثانيهما: بيان وجوه الشبه والخلاف بين الفكرين الإسلامي والغربي في تحديد فكرة القانون الطبيعي بأساسها العقلي.

وقد هدف المؤلف من هذا التوزيع إلى أمور ثلاثة:

**أولها**: التأكيد على أن الغرض من هذه الدراسة بيان فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين؛ لأن الفكرة في الفكر الغربي تناولها الكتاب بالبحث المستفيض.

**وثانيها**: إبراز وجوه الشبه والاختلاف بين الفكرين الإسلامي والغربي حيال صورة القانون الطبيعي، وهو غرض مهم هدفت هذه الدراسة إلى بيانه.

**وثالثها**: تحقيق التوازن بين أبواب الدراسة وفصولها؛ لأن الدراسة تركز اهتمامها على الفكر الإسلامي في الباب الأول، وتعرض الفكر الغربي بإيجاز في الباب الثاني.

أما القسم الثاني من الدراسة، والموسوم بفكرة القانون الطبيعي بأساسها الديني فهو يشتمل كذلك على بابين: الأول: فكرة القانون الطبيعي بأساسها الديني عند الأحناف عمومًا، والماتريدية خصوصًا، يرون أن الأفعال لا تخلو من قيم ثابتة تصبح أسسًا صالحة لتوجيه المسئولية، وموضوعات للأمر والنهي، وأن العقل يدرك صلاحية تلك الأفعال لذلك تبعًا لما فيها من الجهة المحسنة أو المقبحة.

وتتميز آراؤهم في هذا الشأن عن آراء المعتزلة بأنهم يردون أن إدراك العقل البشري لتلك الصلاحية لا يرفع الفعل إلى مستوى القاعدة الشرعية التي تستوعب المسئولية بالضرورية؛ لأن الشرعية لا تتحقق عندهم إلا بخطاب الله سبحانه.

ومن هنا صح التعبير أن أساس الفكرة عند جمهور الأحناف، وعند فئات غيرهم من علماء المسلمين هو الدين.

ويؤكد المؤلف على أن الشارع قد وضع بعض أفعال المكلف لأحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك، وقد نهى عن ذلك في بعض المواضع.

وعرض المؤلف أثر هذه الفكرة في التوسع في الاجتهاد؛ حيث لم يكن من المعقول أن يستوعب النص الشرعي جميع الحاجات التي جدت والوقائع التي حدثت، والمشاكل التي ظهرت، فبعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وهيمنة السلطة الإسلامية على بلدان مختلفة التجأ المجتهدون- وخاصةً مجتهدي العراق- إلى الرأي والعقل لاستنباط الحكم الشرعي للعلاقات أو الأحداث الجديدة عند فقدان النص.

والاجتهاد بالرأي ليس من بدع الأحناف؛ ذلك لأن إقراره كأصل من أصول الفقه ثابت بالنص، ومعمول به لدى الصحابة والتابعين. وقد كانوا يستندون في فتاواهم إلى الكتاب أولاً، ثم إلى السُّنَّة، فإن أعجزهم ذلك أفتوا بالرأي، والرأي على ما يظهر من فتاواهم هو الحكم بناء على مقاصد الشرع، والقواعد العامة للدين، والعمل بما يرونه مصلحة، وأقرب إلى روح التشريع.

إن سجل أقضية الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ حافل بقرارات مهمة استندت إلى مبادئ العدل والإنصاف، وقد علل الخليفة هذه الفتاوى بأصل عام وهو إباحة الأمر النافع وحظر الأمر الضار، وهو مبدأ يؤخذ من روح الشريعة الغراء.

## السكوت ودلالته على الأحكام الشرعية

د. رمضان علي السيد الشرنباصي

دار الفكر العربي- القاهرة، ١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ٢٨٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أقسام وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أنه اتجه للكتابة في هذا الموضوع للرد على خصوم الإسلام من المستشرقين، وعلى بعض المستشرقين من المسلمين الذين يدعون أن الفقه الإسلامي بني على جزئيات، وأنه لم يدوّن على هيئة نظريات أو قواعد عامة، كما هو الشأن في التشريعات الوضعية، ومن هنا كانت الاستفادة منه- في زعمهم- قليلة.

ويرد المؤلف على هؤلاء بأن الفقهاء المسلمين لم يهملوا الاستنباط في غالب الأحوال، واعتمدوا على القواعد العامة، وكان كل فقيه من المجتهدين- في العصور الأولى- يتتبع النصوص الواردة في نوع واحد من الأحكام ويستخلص منها قاعدة عامة يطبقها على الوقائع الجزئية.

حتى أن بعضهم كان يحكم هذه القواعد فيما وصل إليه من الأحاديث النبوية، ثم أنه عند تطبيق هذه القواعد في موضع معين يترتب عليه حرج ومشقة، فيعدل عن هذا التطبيق ويلجأ إلى قاعدة أخرى يطبقها.

ومن هنا نشأت قاعدة الاستحسان التي عمل بها الحنفية والمالكية بصورة واضحة، وكذا قاعدة رفع الحرج وغيرهما من القواعد.

وهذا النوع من القواعد بدأ تدوينه في عصر الأئمة، ولقد صرح بهذا الإمام القرافي مشيرًا إلى نوعين للقواعد في الفقه الإسلامي:

أحدهما: المسمى أصول الفقه، وهو في غالب أمره- ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم... إلخ.

والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار التشريع وحكمه، ولكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه.

وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقه، ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويُعرف، وجعل يخرج الفروع بالمناسبات- دون القواعد الكلية- تناقضت عليه الفروع، واختلفت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، من ضبط الفقه بقواعده استغني عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره.

القسم الأول من الكتاب في السكوت ودلالته على الأحكام، ويتضمن المباحث الآتية:

المبحث الأول: دلالة السكوت على الأحكام والسُّنَّة، ويتكوَّن هذا المبحث من مطلبين: المطلب الأول: السُّنَّة التقريرية ودلالتها على الأحكام. المطلب الثاني: السكوت ودلالته على الأحكام في السُّنَّة.

ويُعرِّف المؤلف السكوت هنا بأنه ترك الكلام، فإن لم يكن هناك ما يستدعي القول، فإن السكوت لا دلالة له؛ لأن ترك (القول) هو الغالب على حال البشر.

أما إن كان هناك ما يستدعي القول ثم سكت عليه السلام فإن سكوته هذا قد يدل على حكم. وهذا النوع من السكوت هو مراد هذه الدراسة.

وسكوت النبي ﷺ نوعان:

النوع الأول: أن يسكت عليه السلام لعدم وجود حكم شرعي في المسألة.

النوع الثاني: أن يسكت مع وجود حكم للمسألة، ولكن يمنعه من الإجابة مانع.

أما سكوته عليه السلام لعدم وجود حكم للمسألة، فإنه كان إذا سُئل عن حادثة ليس فيها حكم يسكت منتظرًا الوحي.

النوع الثاني من سكوته عليه السلام ما كان لمانع من بيان الحكم، ومنه: في شكل موانع مختلفة:

١- أن يكون السائل قد سأل عما لم يقع، فيترك عليه السلام جوابه لعدم الحاجة إلى البيان، ولإشعار السائل بتكلفه دون مبرر، وفي ذلك من الكراهة ما فيه.
٢- أو أن عقل السائل، أو عقل بعض السامعين لا يحتمل الجواب تكليفًا وتنفيذًا، فيسكت عليه السلام عن جوابه؛ لئلا يكون الجواب في فتنة في دينه.
٣- أو أن يكون- عليه الصلاة والسلام- على سبيل الإنكار للسؤال نفسه، لأنه مما لا ينبغي.
٤- ومن هذه الموانع أن السكوت نفسه قد يكون أحيانًا جوابًا.

المبحث الثاني: في حكم الأشياء المسكوت عنها، ويتكون هذا المبحث من مطلبين: المطلب الأول: حكم الأشياء المسكوت عنها في نظر الأصوليين، المطلب الثاني: تطبيق ذلك عند الفقهاء.

أما عن حكم الأشياء المسكوت عنها في نظر الأصوليين، وهو ما يُعبّر عنه عندهم بمسألة العفو، وقد اختلفوا في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: يرى أن الشريعة حاكمة لجميع أفعال العباد، فلا يخلو فعل منها عن حكم شرعي، وقد أحاطت الشريعة بالأفعال إحاطة تامة، فلم يشذ منها شيء، وممن قال بهذا المذهب: الإمام الشافعي، وابن السمعاني.

أما المذهب الثاني: فيرى أن الشريعة جاءت بأحكام معينة في أفعال معينة أراد الله ﷻ أن تكون تلك الأحكام هي الدين، وترك ما سوى تلك الأفعال المعينة فلم يتعرض لها، لا بأمر ولا بنهي ولا بتحليل ولا بتحريم، بل أبقاها على ما هي عليه قبل ورود الشرع.

ويطرح المؤلف في هذا المبحث أيضًا مسألة حكم المطعومات التي سكت عنها الشارع، والقاعدة الفقهية في هذا الباب هي: أن الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما ورد الشرع بتحريمه، والمحرم منها مستثنى ومنصوص عليه.

والأصل في إباحة المطعومات أو تحريمها النصوص والقواعد الفقهية. أما النصوص فقد بينت المحرمات من المطعومات ونصت عليها، وحصرتها، ومعنى ذلك أن ما سكتت عنه النصوص يكون مباحًا، عملاً بقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة.

ثم يتناول المبحث الثالث: السكوت وأثره في الإجماع.

ويعرض المبحث الرابع للسكوت والعُرف.

أما القسم الثاني فهو «في السكوت الواجب والمحظور والسكوت لعذر». يشتمل هذا القسم على أربعة مباحث: الأول: السكوت الواجب، المبحث الثاني: السكوت المحظور، المبحث الثالث: سكوت الشاهد، المبحث الرابع: السكوت لعذر.

أما القسم الثالث: فهو «في السكوت ومطلق التصرف»، ويتناول عدة مباحث، منها السكوت والتعبير عن الإرادة، والسكوت والإجازة، وهل السكوت يعتبر إذنًا في التصرف؟

وهل السكوت يعتبر إبراء من الحقوق؟ وهل السكوت يعتبر إقرارًا؟ والسكوت والإسقاط، والسكوت الذي يعتبر تدليسًا، وغيرها من المباحث.

وفي نهاية الدراسة يقدم المؤلف أهم النتائج التي توصّل إليها، ومنها ما يلي:

١- أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسئولية كل مسلم، فيحرم السكوت من القادر على التغيير، كما يحرم كتمان الشهادة.

٢- أن السكوت قد يكون واجبًا، إذا ترتب على الكلام إهدار حق، كما في كتمان خبر الوديعة عن الظالم أو الغاصب أو السارق.

٣- دفع الحرج- باب المعاملات- عن طريق قبول إشارة الأخرس كدليل على (القبول والإيجاب) وإلا لحقته المشقة ومُنع عن مباشرة العقود.

٤- أن سكوت المشرع عن بعض التصرفات يدخل المسكوت عنه في دائرة العفو.

٥- أن المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا، كما إذا أطلق المهر في العقد، فإنه ينصرف إلى عُرف البلد.

٦- الأصل في الشريعة الإسلامية أنه لا يُنسب لساكت قول، أي عدم الاعتداد بالسكوت؛ لأنه قد يحتمل معنى الشرود وعدم الانتباه، أو عدم الاكتراث، أو الاستهزاء، أو الاستغراب، أو الموافقة، أو الإنكار، أو الرفض، إلى غير ذلك من المواقف والحالات النفسية.

وهذه الاحتمالات لا تجعله منتجًا للآثار الشرعية، وكل هذا ما يسميه الفقهاء بـ(السكوت المجرد عن القرائن).

أما إذا صاحب السكوت بعض القرائن، بأنه كان في معرض الحاجة، وهو ما يُطلق عليه (السكوت المُلابس) فإنه يعتد به في تلك الحالة، وتترتب عليه الآثار الشرعية.

٧- أن الفقهاء يُعدون السكوت المُلابس تعبيرًا بطرق الدلالة.

٨- أن السكوت يعتبر قبولاً إذا قُرنت به ملابسات تجعل دلالته تنصرف إلى الرضا، أما الإيجاب فليس كذلك إذا كان لا يمكن أن يستنتج عن طريق السكوت.

## أصول الاستنباط بين الكتاب والسُّنة

آية الله الشيخ محمد الصادقي الطهراني

قم- إيران، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٢١٥ صفحة

يتكوّن الكتاب من مدخل ومقدمة وعدة أفكار. يذكر المؤلف في المقدمة أن هذا الكتاب يقدمه لمستنبطي أحكام الدين أصولاً لصالح الاستنباط تختلف عن سائر الأصول الفقهية؛ لأنها ترتكن إلى الكتاب والسُّنة.

لقد قصرت فرق المسلمين على درجاتهم بحق هذا القرآن، وهو الثقل الأكبر حيث يحمل النواميس الإسلامية كرأس الزاوية من هندسة الإسلام إذ تبنى مدينة فاضلة وما أفضلها.

وهنا فصول ثلاثة: الأصول اللفظية، ثم العملية المستفادتان من القرآن والسُّنة، ثم مائة أو تزيد من أصول الاستنباط على أضواء نصوص قرآنية، وعلها هي الخطوة الأولى في استنباط الأحكام من القرآن العظيم كما يؤكد عليه الثقلان.

وفي المقدمة يُعرّف المؤلف معنى الاستنباط، وهو طلب النبع، وهو نبع الماء في الأصل وإلى سائر النبع المستفاد من نبع لصالح الحياة، وصالح الاستنباط ينتج صالح الحياة الإنسانية تحريًا صالحًا عن مياه الحياة من منابعها.

فالرسول ﷺ يستنبط أحكم الله باستيحاءه ربه وكما أمره بوحي القرآن والسُّنة إذ قال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ والأئمة من عترة الرسول عليهم السلام يستنبطونها استحياءً منه ﷺ، وهذان الاستنباطان معصومان لا حظ فيهما.

ثم العلماء الربانيون في تغيب العصمة الطاهرة الظاهرة يستنبطونها من مستنبط الوحي، وهي والكتاب أصالة والسُّنة رسالة، وقد يجبر قصورهم- لحد كبيرهم- عن العصمة باعتصامهم بالثقلين بصورة صالحة، حيث تقل قليل الخطأ فلا يبقى إلا القليل.

فاستنباط الأمور المجهولة في شرعة الله، هو واجب المؤمن قضية المعرفة الإيمانية بمسئوليتها وتطبيق الواجب، وعلى من لا يستطيع الاستنباط بنفسه الرد إلى من يستطيع، الأعلى الأتقى منهم.

ومن أصول الاستنباط ما تحتاج إلى بيان، أو بالإمكان أن يتعرف إليها بوسائل أخرى ضرورية، لا خطأ منها، كالفطرة والعقلية السليمتين، واللغة الواضحة والأدب السليم، والتفكير الصالح والتدبر الفالح النادح، للأهلين في حقل الاستنباط، فلا حاجة إذًا فيها- قضية ضروريتها- إلى نص من كتاب أو سُنَّة، ولكنهما يوضحان حياطة على التشدد عنها، والتفلت منها.

ومنها ما هي بحاجة إلى بيان، وكيف يتوصل إلى أحكام القرآن المعصومة بذرائع غير معصومة، وهي الاجتهادات المختلفة والآراء المشتتة المختلفة، ويرى المؤلف أن أصول الفقه المتداول في حوزاتهم إفراط التطويل دون طائل، وتفريط التعطيل للإسناد إلى القرآن والسنة كما يحق، مما يفرض عليها رفضها وترتيب أصول لاستنباط غيرها فرضًا لها، تبنيًا للقرآن والسُّنَّة كأصل بالفطرة والعقلية السليمة.

ويؤكد المؤلف أن مثلث القواعد الدلالية والأصول العملية والقواعد الفقهية التي تشكل هندسة الاستنباط في مادته- أنها كلها مستفادة من الكتاب أصالة ومن السُّنَّة رسالة، دونما حاجة إلى فلسفات مختلفة، وإنما علينا بعد الفحص عن حكم الفطرة السليمة، والعقل السليم.

ومما لا بد منه في حقل الاستنباط التدبر التام في الآيات في الروايات، فإنها أوجب زاد في هذه السفرة الغالية، تدبرًا في اللغات وفي الأوضاع الأدبية.

ويشير المؤلف إلى أنه قد بلغ الإهمال بحق الكتاب المجيد إلى حد يقال- بين ما يقال- فيه: إن القرآن قطعي السند وظني الدلالة، والحديث قطعي الدلالة وظني السند. رغم أن قضية البلاغة والفصاحة القمة القرآنية هي قطعية دلالته على مرادات الله، إلى حد تصبح ظهور ذاته المستقرة نصوصًا فضلاً عن النصوص أنفسها.

ويصف المؤلف هؤلاء الذين يحتجون بظواهر كلمات القرآن بأنهم السذج من العقلاء، ففي حين أن الفصاحة والبلاغة القمة، المعجزة القرآن، في حين أنها من الضرورات العقدية بين كافة المسلمين، والتدبر في القرآن نفسه يفصح عن بالغ الفصاحة وإتقان التعبير. وهناك مئات الآيات البينات التي تبين بصراحة أنه برهان، وأنه نور على نور.

القرآن يُعرِّف نفسه بأنه أفضل بيان وتفصيل وتفسير وتبيان، خالٍ عن أي عوج وقصور، قاصٍ عن أي فتور، فائض بأعلى قمم النور، وهؤلاء يجعلونه في عزلة، فلا يُفهم منه شيء إلا بروايات هي مخابئ الوثنيات والإسرائيليات والكنسيات.

ثم يعرض المؤلف لمسألة النسخ، ويرى أن النسخ هو الإزالة، وهي في التشريع إزالة الحكم السالف عن بكرته أو عن ضيقه أو سعته، وطالما القرآن تنسخ بعض آياته ببعض الآخر ليس لينسخ برواية. ومن الباطل المنفي ما يبطل حكمًا من أحكامه من غير رواية وسواها، فلأن الحكم الناسخ يبطل الحكم المنسوخ، فعزة القرآن وغلبته على كل ما سواه تمنعه من أي إبطال من أي مبطل جملةً أو تفصيلاً.

والحديث المخالف للقرآن مردود أيًا كان، نسخًا في مثلثه، أو أية مخالفة في ألفاظه وإعراباته ونقطه وترتيبه ومعانيه. فلا يُنسخ الكتاب بالسُنَّة أبدًا، اللهم إلا تخصيصًا أو تقييدًا لمعمومات أو مطلقات غير ناصة ولا ظاهرة ظهورًا مستقرًا في الاستغراق، وإنما هو بيان لما ينتظر من تخصيص أو تقييد للضوابط العامة منهما حيث يكونان مهملين.

قد تُنسخ السُنَّة بالكتاب، كما تُنسخ بنفسها، والكتاب بنفسه، ولا يُنسخ الكتاب بالسُنَّة، ففي مربع التناسخ ضلع القرآن منيع ضليع في قبول نسخه بالسُنَّة. وقد وردت روايات متواترة يأمر فيها أئمة الشيعة أصحابهم بالرد إلى الكتاب، فإذا حكموا بشيء سألوا: أين هو من كتاب الله؟ مما يؤكد أن ليس في السُنَّة ما يخالف كتاب الله، وإنما هو الحديث المختلق المعروض المرفوض.

وهذه سياسة الخطوة الخطوة في نزول الأحكام القرآنية التخصيصات والتقييدات التي ترد بعد عمومات ومطلقات في القرآن. ولما مضى دور التشريع الأصيل، وهو دور نزول القرآن، فلا دور لغير القرآن في تخصيص أو تقييد نسخًا لعموم أو إطلاق.

وبعد كل ذلك فنسخ الكتاب بالسُنَّة هو المحتاج إلى دليل دون عدم نسخه بها، ولا دليل من الكتاب أو السُنَّة على ذلك النسخ، والرواية القائلة بذلك يجب عرضها على الكتاب كسائر الروايات، والكتاب يوافق نسخه بها، بل ويعارضه قضية معارضة الناسخ والمنسوخ.

ويعرض المؤلف الأدلة الشرعية، وأنها حسب تواتر النص من الكتاب ثم السُنَّة هي محصورة في الكتاب والسُنَّة، ثم لا دليل على حجية غيرهما من عقل أو إجماع أو قياس أو استحسان أو استصلاح، بل الدليل على عدم الحجية لغير الكتاب والسُنَّة فيهما وعقليًا ثابت، فهما- فقط- معصومان يعصمان الراجع إليهما بصورة صالحة عن أخطاء كثيرة.

ولا تعني حجية العقل بين الحجج استقلاله أمام حجية الكتاب والسُنَّة، فاستقلاله لا يعني أن هناك أحكام ليست منهما أو تنافيهما، وإنما العقل ذريعة للوصول إلى مرادات الله

وأهلية المعصومين، في الكتاب والسُنَّة، والعقل السليم نفسه ينفي حجيته في تشريع الأحكام أو الحصول عليهما دون دلالة من الكتاب والسُنَّة.

والقول: إن ما حكم به العقل حكم به الشرع، وما حكم به الشرع حكم به العقل، إنه مثنى الغول، والتأثيم من القول، فإن عني التساوي بين الحكمين فلا دور - إذًا- للشرع حيث يكتفى بحكم العقل.

ثم العقل لا دور لحاكميته في حقل الشرع إلا الكليات الثابتة عند العقلاء دون خلاف بينهم بما هي عقلاء، وهنا أيضًا لا حكم له إلا استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسُنَّة، أما هو من الضروريات العقلية غير المختلف فيها بين العقلاء.

فليس دور العقل في الأحكام الشرعية دور التفويض المطلق المطبق، ولا دور العزلة المطبقة المطلقة، بل هو أمر بين أمرين، وسيط بين أحكام الفطرة السليمة والشرعة الربانية ليحصل على مرادات الله في كتابه وسُنَّة نبيه ﷺ .

وكذلك الإجماع لو أنه حاصل بحقه، فإنه ليس دليلاً مستقلاً أمام الدليلين الأصليين، اللهم إلا أنه حاصل بحقه، فإنه ليس دليلاً مستقلاً أمام الدليلين الأصليين، اللهم إلا كشفًا قاطعًا عن حكم الله، ولا يكشف إلا القرآن والسُنَّة، ولو أن فقهاء الإسلام أجمعوا على ما يضاد كتاب الله، كان الإجماع- إذًا- مجمعًا على طرده. والقطع الحاصل من غير الكتاب والسُنَّة في الأحكام لا حجة فيه؛ حيث القطع في الأحكام الشرعية ليس حجة كأصل، وإنما هو الكاشف عن حكم الله بطريقة عاصمة معصومة، وليس إلا القطع أو العلم أو الظن المشارف للعلم، المستندة إلى حجة من الكتاب أو السُنَّة.

## الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة

د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطريقي

مكتبة المعارف- الرياض، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

عدد الصفحات : ٢٥٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن أحكام الإسلام تنبع من المحافظة على الإنسان وكرامته ومحافظته على المصلحة الخاصة والعامة.

وقد حددت الشرائع السماوية الضرورات الخمس التي فيها:

١- حفظ حياة الإنسان بتحريم قتله والاعتداء عليه بأية وسيلة إلا ما أحله الله.

٢- حفظ عرضه، حيث حرم الزنا وجميع الوسائل المؤدية إليه.

٣- حفظ عقله، وذلك بتحريم الخمر وسائر المسكرات والمخدرات وكل ما يُذهب العقل.

٤- وحفظ ماله، وذلك بتحريم أخذ المال بالباطل، سواء كان عن طريق السرقة أو النهب أو الاختلاس أو الغصب.

٥- حفظ الدين حيث حرم الإسلام الردة والدعوة إلى توهين عقيدة التوحيد.

وعلى هذا فقد حرم الله كل ما يُذهب العقل أو يفسده أو يغطيه أو يسبب له أي ضرر من الأضرار على المدى القريب أو البعيد، سواء كان عن طريق التغذية والطعام والشراب، أو عن طريق التداوي والعلاج.

والمسلم في هذه الحياة عليه السعي وطلب الرزق بالطرق المباحة التي تعود عليه بالمصلحة والسعادة في الدارين، فعليه التحري في جميع الأمور كلها بأن يجتنب المحرم والمتشابه؛ لأنه من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه.

والمسلم الذي يراقب الله في سره وعلانيته يجب أن تكون جميع أعماله خالصة لوجه الله مطابقة لمنهجه لا يشوبها رياء ولا سمعة، فإن على المسلم الالتزام بأوامر الإسلام ونواهيه، فليس له أن يتناول المحرم أو يحوم حوله؛ فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. ومن الالتزام بمنهج الإسلام المحافظة على العقل، هذه الجوهرة التي ميّزت الإنسان عن الحيوان.

ونظرًا لأن مطالب الحياة اليوم قد كثرت، وتنوعت المآكل والمشارب وابتعد الإنسان عن حياة الصحراء التي كثيرًا ما تجعله يقتصر على بعض المأكولات المفردة؛ مما يجعله لو مرض لاستطاع العلاج بالأدوية المفردة. ومع وجود هذه النعم التي يعيشها معظم العالم اليوم، والتي لا تُعد ولا تُحصى فإن الإنسان الذي يعيش هذه الحياة يقرب أن تتولد فيه الأمراض الكثيرة نتيجة لتنوع المآكل والمشارب، وهذه الأمراض المتعددة المركبة تستلزم أن يكون علاجها بالأدوية المركبة.

ومع هذا فإن أمراض العصر قد كثرت وتنوعت وتعددت، وبقي على المسلم أن يسأل

عن الدواء المباح. ونظرًا للانفتاح الحاصل في هذا العصر مع جميع دول العالم، مما جعل الأدوية المُصنَّعة تتوفر في كل بلد، وبما أن تصنيع هذه الأدوية قد لا يخضع لمعايير شرعية، خاصةً ما يُصنع في دول غير إسلامية؛ لهذا فإن المسلم كثيرًا ما يسأل عن حكم استعمال بعض الأدوية التي قد تكون ممزوجة بمسكر أو بمخدر أو بنجس؛ وهذه الدراسة تتناول هذا الأمر.

يشتمل الباب الأول «في حقيقة الضرورة» على خمسة مباحث: الأول: في تعريف الضرورة، والثاني: في الأدلة الدالة على إباحة المحرم عند الاضطرار. والمبحث الثالث: في الحكمة من إباحة المحرم عند الاضطرار، والمبحث الرابع: في حد الضرورة، والمبحث الخامس: في حكم تناول المحرم عند الاضطرار.

والأصل في المحرم عدم فعله، ولا ينتهك إلا بالضرورة، والضرورة تقدر بقدرها فإن المضطر إذا بلغ حد ما إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب الهلاك يكون قد بلغ حد الضرورة القصوى؛ وحينئذٍ يُباح له أكل المحرم.

ولا خلاف بين العلماء في أن المجاعة إذا كانت عامة دائمة مستمرة فللمضطر الشبع من الميتة وما في حكمها في سائر المحظورات. أما إذا كانت المجاعة نادرة في وقت من الأوقات، ومن الممكن أن يجد المضطر من الطعام بعد هذا الوقت فيُباح له أن يأكل من الميتة ما يسد الرمق بلا خلاف، ولا يباح له الزيادة على الشبع بلا خلاف، وفي إباحة الشبع خلاف.

قال العز بن عبد السلام: لو اضطر إلى أكل النجاسات وجب عليه أكلها؛ لأن مفسدة فوات النفس والأعضاء أعظم من مفسدة أكل النجاسات.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ويجب على المضطر أن يأكل ويشرب ما يقيم به نفسه، فمن اضطر إلى الميتة أو الماء النجس فلم يشرب ولم يأكل حتى مات دخل النار. وقال أيضًا: فإن الخبائث جميعًا تُباح للمضطر، فله أن يأكل عند الضرورة الميتة والدم ولحم الخنزير، وله أن يشرب عند الضرورة ما يرويه كالمياه النجسة والأبوال.

الباب الثاني: في ضرورة الغذاء، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: في الاضطرار إلى الخمر لإزالة الغصة أو لسد العطش والجوع.

المبحث الثاني: الاضطرار إلى طعام الغير، وما حكم الأكل من طعام الغير عند الضرورة؟ وهل يجوز للمضطر إلى طعام غيره أن يشبع؟ وهل على الآكل من مال غيره

عند الضرورة ضمان ما أكل؟

المبحث الثالث: في الاضطرار إلى أكل المضطر لحم الآدمي، وبيان حُرمة المسلم، وإذا أكل المضطر لحم الآدمي، سواء كان حيًا أم ميتًا.

المبحث الرابع: في ترتيب المحرمات عند الاضطرار إليها. ويشتمل على مطلبين: الأول: في تقديم مال الغير على الميتة. والمطلب الثاني: في تقديم صيد المحرم على الميتة.

أما المبحث الخامس: فهو عن حكم العاصي بسفره إذا أداه سفره إلى أكل المحرمات عند الاضطرار.

ويتناول الباب الثالث: ضرورة الدواء، ومشروعية التداوي، وحكم الكشف واللمس والنظر للعلاج.

فقد أمر الشرع بالتداوي، وطلب العلاج والأخذ بالأسباب، وهذا لا ينافي التوكل على الله لمن اعتقد أن هذه الأسباب بإذن الله وبتقديره، وأنها لا تنفع بذاتها، وإنما بما قدر الله فيها.

وقد اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالغذاء لا يعدل إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل إلى المركب، وقالوا: وكل داء قدر على دفعه بالأغذية والحمية لم يحاول دفعه بالأدوية، وقالوا: ولا ينبغي للطبيب أن يولع بسقي الأدوية؛ فإن الدواء إذا لم يجد في البدن داء يحلله أو وجد دواء لا يوافقه، أو وجد ما يوافقه فزادت كميته عليه أو كيفيته تشبث بالصحة وعبث بها.

هذا وقد قال البعض إن ترك التداوي أفضل من فعله، وهذا على سبيل الزهد أو التصرف والتوكل، وهناك من يورد أقوالاً تدل على فضل التداوي، وأنه مأمور به، وما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ، وعن الصحابة في قصة الطاعون.

ويجوز في حالة المرض لأغراض الفحص والمعالجة كشف العورة ونظر الطبيب إلى ما لا يحل له النظر إليه من جسم المرأة أو الرجل للضرورة، إلا أن الضرورة تُقدر بقدرها فيما يتعلق بالكشف والنظر والجس باليد وغير ذلك من مقتضيات الفحص والمعالجة، وهذا إذا لم يوجد امرأة متخصصة في المعالجة والمداواة، أما إن وُجدت فلا ضرورة، والحالة هذه وعندئذٍ لا يجوز للرجل مباشرة العلاج.

أما شرب الخمر للتداوي بها فقد اختلف الفقهاء فيه على النحو الآتي:

في أحد الوجهين عند الشافعية.

وقول لبعض الحنفية: يجوز التداوي بالخمر إذا تعينت علاجًا، ونسب أبو بكر ابن العربي هذا القول إلى ابن شهاب.

وعند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية، والصحيح عند الشافعية، وهو مذهب الحنابلة أن التداوي بالخمر محرم ولا يجوز؛ لأن الله تعالى لم يجعل شفاءنا فيما حرم علينا، وأدلة الجمهور من المعقول فمن وجوه:

الأول: أن الله ﷻ إنما حرم الخمر لخبثها فإنه لم يحرم على هذه الأمة طيبًا عقوبة لها كما حرمه على بني إسرائيل، وإنما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه وتحريمه له حمية لهم وصيانة عن تناوله.

الثاني: أن تحريمه يقتضي تجنبه والبُعد عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضد مقصود الشرع.

## مبدأ حسن النية وأثره في التصرفات في الفقه الإسلامي والقانون المدني المصري والفرنسي- دراسة مقارنة.

**د. عبد الحليم عبد اللطيف القوني**

**مصر، ١٩٩٧م.**

**عدد الصفحات : ٩٢٨ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وقسمين وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن مبدأ حسن النية يعتبر من المبادئ المهمة التي تقوم عليها التصرفات في الفقهين: الإسلامي والوضعي، وهو مبدأ فسيح المدى واسع النطاق يتسع ليشمل جميع التصرفات والعقود؛ ذلك أن موضوعه أعظم من أن يقف عند حد.

وهذه الدراسة تحاول أن تجلي حقيقة هذا المبدأ، وتقيمه على أركانه، وتبين مداه في

صورة نظرية عامة تجمع شتاته تحت قاعدة عامة أو مبدأ شامل.

وعند النظر إلى مبدأ حسن النية في التصرفات نجده مبدأ ضاربًا بجذوره في أعماق التاريخ القانوني. فقد وُجد في القانون الروماني، لكنه كان مقصورًا على عقود معينة بسبب الشكلية التي كان يتسم بها هذا القانون.

وقد قام مبدأ حسن النية في التشريع الإسلامي على أصول عليا هي الإسلام والإيمان والإحسان.

فالإسلام أصل لحياة المسلم وسلوكه وسائر نظمه وأحكامه، المالية وغير المالية في كل زمان ومكان. والإيمان عندما يسود يكون أساسه لصلاح نظم المعاملات ومعيارًا لما ينبغي أن يكون، فإن جميع المصالح ستتحقق وكل أبواب الباطل ستُغلق. والإحسان أساس صحة المعاملات وصلاحيتها فهو ضد الإيمان والإسلام، وثالث الأصول العليا لبناء التشريعات والأحكام.

فعلى الإنسان أن يتحرى في عمله ما هو أحسن، وأن يحرص أن تكون تصرفاته أساسها الطهر والنقاء، فالمتعامل بإحسان يشهد الله في علاقته مع من يتعامل معه، من أجل ذلك لا نجد في أخذ الحقوق جحودًا، ولا في الخصومات لدادًا، فالدائن والمدين مطالبان بحسن المعاملة أداءً وقضاءً.

ويتميز التعامل في ظل نظام تحكمه الشريعة الإسلامية بأنه يهيمن عليه مبادئ سامية ومقاصد عالية، تجعله أكثر ثباتًا واستقرارًا؛ إذ الشريعة توجب العدل والإحسان والتكامل في بلوغ الغاية وتحقيق المصلحة المقصودة من المعاملة، فيؤدي ذلك إلى وجود نوع من الثقة.

ويقوم مبدأ حسن النية في التصرفات في الفقه الإسلامي على أدلة تفصيلية متعددة من القرآن والسُّنَّة وفقه الصحابة والعديد من القواعد الفقهية، ويُقاس بمعيارين: أحدهما ذاتي، قوامه نية العاقد، وثانيهما موضوعي، قوامه مثل التصرف ومضمونه، وباجتماع معياريه يكون صالحًا لأداء وظائفه.

وهو مبدأ يبسط سيطرته على العلاقات العقدية من بدايتها حتى نهايتها، ويتم إثباته بإثبات نقيضه، أي سوء النية، وعند ذلك يتعرض سيئ النية للجزاء حسب نوع الإخلال ودرجته.

وتبرز أهمية هذا المبدأ في أنه يؤدي وظيفة عظيمة وغاية كبيرة ومصلحة عامة في كل المعاملات، وهي تحقيق قدر من العدالة بين أطراف العقد؛ ولذلك كان لهذا المبدأ من ذاتيته حسن وجمال، زيادة على ما يضفيه عليه الشرع من سمو وثبات، إذ غايته العدل، ونصوص الوحي، وقاعدته الأخلاق الكريمة، وفي كل ذلك ضمانة أكيدة لسيادة النظام وحسن تطبيقه.

القسم الأول: نظرية، فيه عرض للنظرية العامة لمبدأ حسن النية في التصرفات، ويشتمل على ثلاثة أبواب، وكل باب مقسم إلى فصول ومباحث ومطالب.

الباب الأول عنوانه «حقيقة حسن النية ومشروعيته، والعوامل التي ساعدت على قيامه في التصرفات في الفقه الإسلامي والقانون المدني»، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: حقيقة حسن النية في التصرفات.

الفصل الثاني: مشروعية حسن النية في التصرفات.

الفصل الثالث: العوامل التي ساعدت على قيام حسن النية في التصرفات.

ويعرف المؤلف حسن النية بأن معناه: «قصد الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها في تصرف معين»، أو: «قصد مطاوعة أحكام الشريعة ومقاصدها في التصرفات».

ومقاصد الشريعة هي الحكم والعلل التي شرعت الأحكام والحدود من أجلها، وقد ثبت بالدليل النقلي والعقلي أن هذه الحكم: هي مصالح العباد في العاجل والآجل.

وقد عرَّف بعض الباحثين حسن النية في التصرفات بأنه: عدم انتواء الشر بجميع صوره، وذهب بعضهم إلى تعريفه بأنه: انتفاء نية الإضرار بالغير في التصرفات، وقيل أيضًا إن حسن النية في التصرفات هو التصرف بباعث مشروع.

أما المؤلف فيرى أن هذه التعريفات جميعها تدخل في التعريف الذي وضعه لحسن النية، ذلك أن عدم انتواء الشر في التصرفات هو التزام مقصود بأحكام الشريعة ومقاصدها في التصرفات، وكذلك انتفاء نية الإضرار بالغير في التصرفات يعتبر التزامًا مقصودًا بأحكام الشريعة ومقاصدها في التصرفات، وكذلك التصرف بباعث مشروع يعتبر قصدًا إلى التزام أحكام الشريعة ومقاصدها في التصرفات.

أما خصائص حسن النية في التصرفات في الفقه الإسلامي، فيرى المؤلف أن مبدأ حسن النية في التصرفات يتسم بسمات وخصائص، منها:

١- حسن النية ذو طبيعة ذاتية.

٢- حسن النية موقف عمدي.

٣- حسن النية يرتبط بقواعد الأخلاق.

٤- حسن النية يقاس بمعيارين: ذاتي، وموضوعي.

٥- حسن النية في التصرفات مبدأ خاص بصاحبه.

ثم يتناول المؤلف وظائف حسن النية في التصرفات في الفقه الإسلامي، وهي تتحدد في:

- التخفيف من شدة تنفيذ الاتفاقات تنفيذًا حرفيًا.
- تحقيق العدالة بين أطراف العملية العقدية.

أما نطاق حسن النية في التصرفات في الفقه الإسلامي، فيحددها المؤلف في مبدأ حسن النية في تكون العقود. وتكوين العقد وأثر حسن النية فيه، ومظاهر حسن النية انتفاء الخيانة والتعزير، وانتفاء الاستغلال والإكراه وغيرها.

ثم يعرض المؤلف جزاء الإخلال بمبدأ حسن النية في الفقه الإسلامي، إذ يتم الإخلال بمبدأ حسن النية في التصرفات بارتكاب سلوك خاطئ من أحد المتعاقدين، قاصدًا به إلحاق ضرر بالمتعاقد الآخر سواء عند إبرام العقد أو عند تنفيذه، أو بارتكاب سلوك خاطئ منهما معًا بقصد إيذاء مقاصد الشارع، وهذا السلوك الخاطئ يعتبر تعديًا بطريق التسبيب، سواء في صورة تدليس واستغلال أو إكراه أو غش أو خيانة أمانة، وهذا السلوك مؤثّم شرعًا؛ لذلك وضع الشارع له جزاءً يتنوع إلى جزاء دنيوي وآخر أخروي.

إن توقيع الجزاء على مخالفة أحكام الشريعة يهدف إلى إصلاح حال الناس وحمايتهم من المفاسد، واستنقاذهم من الجهالة، وإرشادهم من الضلالة، فقد أنزل الله شريعته للناس، وبعث فيهم رسوله لتعليمهم وإرشادهم، وقد فرض العقاب على مخالفة أوامره ليحمل الناس على ما يكرهون، ما دام يرى أنه يحقق مصالحهم.

فالغاية من العقاب حماية الفضيلة وصيانة المجتمع من أن تتحكم فيه الرذيلة، ذلك أنه

ما من حكم في الشريعة إلا وكان هادفًا إلى تحقيق مصلحة الناس، فالنصوص الشرعية تـدل على أن الفساد مذموم بحكم الشرع.

أما القسم الثاني من الكتاب فهو قسم تطبيقي، عرض فيه المؤلف مجالات تطبيق مبدأ حسن النية في التصرفات، وقسمه إلى ثلاثة أبواب، وكل باب مقسم إلى فـصول ومباحـث ومطالب.

وعنوان القسم الثاني «مجالات تطبيق حسن النية في التصرفات في الفقه الإسـلامي والقانون المدني» ويشتمل على حسن النية في عقود المعاوضات، مثل عقود البيع وغيرهـا، وحسن النية في الإجارة والصلح والإبراء والقسمة، وحسن النية في الزواج والفرقة والرجعة. وفي هذا الموضوع يتحدث المؤلف عن المقصود بالخطبة وأحكامها. وحسن النية في العدول عن الخطبة، وحسن النية في إبرام عقود الزواج، وحالات الزواج بقصد الخروج على مقاصد الشارع من التشريع؛ حيث إن من الأمور المستقرة شرعًا عند جمهور الفقهـاء أن الطـلاق المكمل للثلاث لا تحل الزوجة بعده لمطلقها إلا إذا تزوجت من رجل غيره زواجًا صـحيحًا خاليًا من الموانع الشرعية، ودخل بها الزوج الثاني ثم طلقها بإرادته المنفردة، لكن أحيانًا مـا يتدخل ممنوع شرعي في هذا من طريق ما يُعرف باسم التحليل، وهذا ضد مقاصد الشريعة.

## القواعد الفقهية الكبرى، وما تفرع عنها

د. صالح بن غانم السدلان

دار بلنسية للنشر والتوزيع- الرياض- المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

عدد الصفحات : ٥٥٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمس قواعد. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن ثمة قـضية هامة جديرة بالتحليل والتأصيل، ألا وهي: معاناة القاعدة الفقهية وعجزها عن سـد الثغـرات التي تترى هنا وهناك على العالم الإسلامي، فما هو السبب في عجزها وقصورها؟، وما هي الحلول المطروحة؟

ويجيب عن ذلك بأن ذلك راجع إلى أسباب، منها: أزمة وجود قوانين وضعية بجانب الفقه الإسلامي يمنع تطبيقها في العالم، وكان هذا محاولة لإحلال القوانين الوضـعية محـل

الشريعة وإقصاء أحكامها وإلغائها بالكلية.

وتأتي الحاجة ماسة إلى إخراج الشريعة الإسلامية للعمل في حياة المسلمين، ويستنبط من أصولها وقواعدها وأسسها العامة وذخائرها ما تحتاج إليه المجتمعات المعاصرة على اختلاف أحوالها وبيئاتها.

ويشتمل الكتاب على القواعد الكلية الكبرى التي ترجع إليها أغلب مسائل الفقه، ويندرج تحت كل منها عدد من القواعد الفرعية، وهي (القواعد الخمس):

١- الأمور بمقاصدها.

٢- الضرر يُزال.

٣- العادة محكمة.

٤- المشقة تجلب التيسير.

٥- اليقين لا يزول بالشك.

وهذه القواعد الخمس متفق عليها بين المذاهب الفقهية، وهي أشمل وأعم مما سواها بكثرة ما يندرج تحتها من الفروع والمسائل الفقهية.

والقواعد الفقهية هي «حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها». ذلك أن القواعد الفقهية هي قواعد تحتوي زمرة من الأحكام الشرعية من أبواب مختلفة، ويربطها جانب فقهي مشترك.

ويفرق الباحث بين القاعدة والضابط بأن القاعدة تحيط بالفروع والمسائل في أبواب فقهية كقاعدة: «الأمور بمقاصدها» فإنها تُطبق على أبواب العبادات والجنايات والعقود وغيرها من أبواب الفقه. أما الضابط فإنه يجمع الفروع والمسائل في باب واحد، فالقواعد أعم وأشمل من الضوابط من حيث جمع الفروع وشمول المعاني.

ويفرق الباحث بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية. ودراسة الفقه الإسلامي في نطاق (النظرية العامة) أمر مستحدث استخلصه العلماء المعاصرون الذين جمعوا بين دراسة الفقه الإسلامي ودراسة القانون الوضعي خلال احتكاكهم وموازنتهم بين الفقه والقانون.

إن النظرية غير القاعدة الفقهية، فإن هذه الأخيرة بمثابة ضوابط بالنسبة إلى تلك النظريات، فقاعدة: «العبرة في العقود بالمقاصد» - مثلاً- ليست سوى ضابط من ناحية مخصوصة من نظرية العقد، وهكذا سواها من القواعد.

ويفرق الباحث بين القاعدة الفقهية والقاعدة التشريعية. ويرى أن القواعد التشريعية هي القواعد التي أنزلها الشارع بيقين ورودًا ودلالة، ومن ثم فلا محل لاختلاف الفقهاء عليها، ويلحق بها ما أجمع عليه فقهاء المسلمين أخذًا من نصوص عديدة تضافرت على ما أجمعوا عليه.

وأما القواعد الفقهية: فهي القواعد التي يستنبطها الفقهاء من النصوص التي تحتمل التأويل أو القواعد التي ترد في نصوص هي أحاديث غير قطعية الورود حتى لو كانت صحيحة، ذلك أن أحاديث الآحاد الصحيحة والتي لا تحتمل التأويل تعتبر أضعف من القرآن الكريم؛ لأن نصوصه كلها متواترة، ولذلك قد يحدث تعارض بين بعض هذه النصوص عند الفقهاء في بعض الأحيان، فلا بد في هذه الحالة من تغليب النص القرآني على الحديث، على حين أنه لا يحصل تعارض البتة بين نصين متواترين، وخلاصته أن:

القواعد التشريعية يستحيل أن يختلف عليها العلماء.

وأما القواعد الفقهية فما دامت مستنبطة من النصوص التي تحتمل التأويل فإن لاختلاف العلماء عليها وارد.

وتتفق القواعد التشريعية والقواعد الفقهية في أن كلاً منهما تمثل قاعدة تحتها عدة فروع، وتتفق كل منهما أيضًا في أنها تعبر عن الشريعة الإسلامية ولكن القواعد الفقهية راجحة الظن على حين أن القواعد التشريعية يقينية.

والقواعد التشريعية العمل بها واجب على الجميع، والقواعد الفقهية يجب على الجميع العمل ببعضها إما اجتهادًا أو اتباعًا أو تقليدًا.

كذلك فإن القواعد التشريعية تتمتع بالعمومية والتجريد كالقواعد الفقهية فهي لا تخص أشخاصًا بذواتهم ولا وقائع معينة، فالنصوص القرآنية ونصوص السُّنة المطهرة لا تخص أشخاصًا بعينهم، ولا وقائع بعينها، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

فإذا ورد النص بمناسبة واقعة معينة أو شخص بعينه، ولكن ألفاظ النص جاءت عامة، فإن العبرة هنا بعموم اللفظ الوارد به النص، ولا عبرة للسبب الذي جاء النص من أجله.

ثم يتناول الباحث نشأة القواعد الفقهية وتطورها بتطور الفقه، ففي بداية القرن الثاني الهجري اتجه الفقه إلى مسابقة الزمن والحوادث، وافتراض القضايا والمسائل، ووضع الأحكام الخاصة بها، كما ظهر أئمة المذاهب الذين دوّنوا أحكامهم، وتميزت اجتهاداتهم، وتبلورت قواعدهم وأصولهم في الاجتهاد والاستنباط، وبرزت للوجود ثلاثة أنواع من القواعد:

النوع الأول: قواعد الاستنباط والاجتهاد التي يعتمد عليها المجتهد في معرفة الأحكام من المصادر، وهي قواعد علم أصول الفقه.

النوع الثاني: قواعد التخريج التي وضعها علماء الحديث،وتدوين السُنَّة وقبول الأسانيد، والحكم عليها بالصحة أو الضعف، وهي ما سمي فيما بعد بعلم مصطلح الحديث.

النوع الثالث: قواعد الأحكام. وهي القواعد التي صاغها العلماء، وبخاصةٍ أتباع الأئمة ومجتهدو المذاهب لجمع الحكام المتماثلة والمسائل المتناظرة، وبيان أوجه الشبه بينهما، ثم ربطها بعقد منظوم يجمع شتاتها ويؤلف بين أجزائها، ويقيم صلة القُربى بين أطرافها لتصبح عائلة واحدة وأسرة متضامنة، وهي القواعد الكلية في الفقه الإسلامي.

وإبان القرن الرابع الهجري أفردت هذه القواعد بالتصنيف والتأليف والتدوين على وجه مستقل، وقد بدأ الفقهاء يضعون أساليب جديدة للفقه بعدما نما واتسع نطاقه وتمت مسائله، وهذه الأساليب يذكرونها مرة بعنوان: (القواعد والضوابط)، وتارة بعنوان: (الألغاز والمطارحات)، وطورًا: (بمعرفة الإفراد والحيل)، وغيرها من الفنون الأخرى في الفقه.

ثم بعد ذلك تم أمر استقرار القواعد واستخلاصها من مصادرها الفقهية في شتى المذاهب، ومن بعض المدونات التي سجلها فيها بعد صياغتها صياغة رصينة وصبها في عبارات موجزة وصبغها بصبغة علمية شيقة.

أما عن مجال القواعد الفقهية فهي مركزة تعبر عن مفاهيم مقررة في الفقه الإسلامي تبنتها المذاهب الاجتهادية في تفريغ الأحكام وتنزيل الحوادث عليها، وتخريج الحلول الشرعية للوقائع، ويشمل ذلك: العبادات، والمعاملات، وأحكام الأسرة، والسياسات الشرعية والعقوبات والأخلاق والآداب والمعاملات الخارجية، مما يدخل في إطار مباحث القانون الدولي بفرعيه العام والخاص، وهذه السبع هي شعب الأحكام الشرعية.

ثم يشرح المؤلف في عرض القواعد الخمس:

القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها، يذكر المؤلف أن مقاصد العباد ونياتهم محل نظر الشارع الحكيم، العالِم بما يترتب على ما أمر به عباده، فقد عني القرآن الكريم بمقاصد المكلفين ونياتهم عناية فائقة تفوق الاهتمام بأية مسألة أخرى.

إن قاعدة: «الأمور بمقاصدها» على وجازة لفظها وقلّة كلماتها تعتبر من جوامع

الكلم، فهي ذات معنى عام متسع يشمل كل ما يصدر عن الإنسان، ومغزى هذه القاعدة «أن أعمال المكلف وتصرفاته من قولية أو فعلية تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص وغايته وهدفه من وراء تلك الأعمال والتصرفات، وأهم ما يندرج تحت هذه القاعدة قواعد كثيرة، من أهمها: قاعدة: «إنما الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في العبادات والعادات»، ويندرج تحت هذه القاعدة الأخيرة قواعد فرعية كثيرة يضعها المؤلف تحت عنوان: «القواعد في النية».

القاعدة الثانية: «اليقين لا يُزال بالشك».

القاعدة الثالثة: «المشقة تجلب التيسير».

القاعدة الرابعة: «العادة محكمة».

القاعدة الخامسة: «لا ضرر ولا ضرار». ويتفرع عن هذه القاعدة الكلية عدة قواعد فرعية، منها:

١- الضرر يُدفع بقدر الإمكان.

٢- الضرر لا يُزال بمثله أو بالضرر.

٣- درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

٤- الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف.

٥- يُختار أهون الشرين أو أخف الضررين.

٦- إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

٧- يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر العام.

## القواعد الفقهية لفهم النصوص الشرعية

**العلاَّمة عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ).**

**منشورات دار الحرمين- القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.**

**عدد الصفحات : ٦٤ صفحة**

يبدأ المؤلف تعليل العبارات والعبادات التي يمارسها المسلم، ليرى الحكمة من ورائها. فيفسر «الحمد لله العلي الأرفق»: أما الحمد فهو: الثناء على الله بصفات كماله، وبديع حكمته؛

لأنه تعالى كامل الأسماء والصفات والأفعال، لا في صفاته صفة نقص وعيب، بل هي صفات كاملة من جميع الوجوه، وهو تعالى جميل الأفعال، لأن أفعاله دائرة بين العدل والإحسان.

و«الله» هو المألوه المعبود الذي يستحق أن يؤلـه ويُعبـد بجميـع أنـواع العبـادة، ولا يشرك به شيئًا بكمال حمده.

«الأرفق» أي: الرفيق في أفعاله، فأفعاله كلها رفق، على غاية المصالح والحكمة، وقد أظهر سبحانه لعباده من آثار رفقه ما يستدلون به على كماله وكمال حكمته ورفقه. فمن رفقه وحكمته تطوير الكائنات في أطوار، فلا تنافي بين قدرته وحكمته.

كما أنه يقدر على هداية الضالين، ولكن حكمته اقتضت إبقاءهم على ضلالهم عـدلاً منه تعالى، ليس ظلمًا؛ لأن إعطاء الإيمان والهدى محض فضله، فإذا منعه أحدًا لم يعد ظالمًا. فكل صفة من صفاته تعالى لها أثر في الخلق والأمر، ولا ينافي بعضها بعضًا.

و«الحكم الباهرة الكثيرة»: يعني أن حكَمه تعالى كثيرة تبر العقول، وتتعجـب منهـا غاية العجب، فإن جميع مخلوقاته ومأموراته مشتملة على غاية الحكمة.

ويتناول المؤلف في أحد الفصول «النية كشرط لسائر العمل بها الـصلاح والفـساد للعمل». يذكر المؤلف أن هذه القاعدة أنفع القواعد وأجلّها، وتدخل في جميع أبواب العلم.

فصلاح الأعمال البدنية والمالية: أعمال القلوب؛ وأعمال الجوارح إنمـا هـو بالنيـة وفساد هذه الأعمال بفساد النية، فإذا صلحت النية صلحت الأقوال والأعمال، وإذا فسدت النية فسدت الأقوال والأعمال، كما قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

«النية» لها مرتبتان: تمييز العادة عن العبادة، وذلك أن الصوم- مـثلاً- هـو تـرك الطعام والشراب ونحوهما، ولكن تارة يتركه الإنسان عادةً؛ من غير نية التقرب إلى الله فـي هذا الترك، وتارة يكون عبادة، فلا بد من التمييز بينهما.

الثاني: تمييز العبادات بعضها عن بعضها. فبعضها: فرض عين، وبعضها: فـرض كفاية، وبعضها: راتبة أو وتر، وبعضها: سنن مطلقة، فلا بد من التمييز.

ومن مراتب النية: الإخلاص: وهو قدر زائد على مجرد نية العمل، فلا بد مـن نيـة نفس العمل والمعمول به، وهذا هو الإخلاص، وهو: أن يقصد العبد بعمله وجه الله، لا يريـد

غيره: فمن أمثلة هذه القاعدة: العبادات كلها؛ كالصلاة فرضها ونفلها، والزكاة والصوم، والاعتكاف، والحج، والعمرة، فرض الكل ونفله، والأضاحي والهدي، والنذور والكفارات، والجهاد، والعتق، والتدبير.

ويقال: بل يسري هذا إلى سائر المباحات، إذا نوي بها التقوي على طاعة الله، أو التوصل إليها؛ كالأكل والشرب والنوم. والنكاح إذا قُصد به الإعفاف، أو تحصيل الولد.

ثم يتناول المؤلف قاعدة: «الدين مبني على المصالح في جلبها والدرء للقبائح» ويقول عن هذه القاعدة: هذا الأصل العظيم والقاعدة العامة، يدخل فيها الدين كله، فكان مبني على تحصيل المصالح في الدين والدنيا والآخرة، وعلى دفع المضار في الدين والدنيا والآخرة.

ما أمر الله بشيء إلا وفيه من المصالح ما لا يحيط به الوصف، وما نهى عن شيء إلا وفيه من المفاسد ما لا يحيط به الوصف.

وكذلك شرع الله لعباده الاجتماع للعبادة في مواضع، كالصلوات الخمس، والجمعة والأعياد، ومشاعر الحج، والاجتماع لذكر الله، والعلم النافع؛ لما في الاجتماع من الاختلاط الذي يوجب التوادد والتواصل، وزوال التقاطع، واقتداء بعضهم ببعض، وتعليم بعضهم بعضا، وتعلم بعضهم من بعض، وكذلك حصول الأجر الكثير الذي لا يحصل بالانفراد، إلى غير ذلك من الحكم.

وأباح- سبحانه- البيع والعقود المباحة، لما فيها من العدل، ولحاجة الناس إليها، وحرم الربا وسائر العقود الفاسدة، لما فيها من الظلم والفساد، ولاغتناء الناس عنها، وأباح الطيبات من المآكل والمشارب والملابس والمناكح، لما فيها من مصالح الخلق، ولحاجة الناس إليها ولعدم المفسدة فيها.

وحرم الخبائث من: المآكل، والمشارب، والملابس، والمناكح؛ لما فيها من الخبث والمضرة، عاجلاً وآجلاً، فتحريمها حماية لعباده، وصيانة لهم، لا بخلاً عليهم، بل رحمة منهم بهم. فكما أن عطاءه رحمة، فمنعه رحمة.

وكذلك المواريث والأوقاف، والوصايا، وما في معناها: اشتملت كلها على غاية المصلحة والمحاسن. ولا يمكن ضبط الحكم والمصالح في باب واحد من أبواب العلم، فضلاً عن جميعه.

كما تناول الكتاب قاعدة: إذا دار الأمر بين فعل إحدى المصلحتين وتفويت الأخرى روعي أكبر المصلحتين.

وقاعدة: إذا تزاحمت المفاسد ارتكب أهون المفسدتين.

ومن قواعد الشريعة التيسير في كل أمر به تعسير، ذلك أن الشرع مبناه على الرأفة والرحمة والتسهيل. فإن الأمور نوعان: نوع لا يطيقه العباد، فهذا لا يكلفهم الله به، والثاني يطيقونه، واقتضت حكمته أمرهم به، فأمرهم به، ومع هذا إذا حصل لهم بفعله مشقة وعسر، فلا بد أن يقع التخفيف فيه والتيسير: إما بإسقاطه كله، أو تخفيفه وتسهيله. ويدخل في هذه القاعدة أنواع من الفقه:

منها في العبادات: التيمم عن مشقة استعمال المال، والقعود في الصلاة عند مشقة القيام في الفروض وفي النفل مطلقًا، وقصر الصلاة في السفر، والجمع بين الصلاتين، ونحو ذلك من رخص السفر ونحوها.

ومن التخفيفات أيضًا: أعذار الجمعة والجماعة، وتعجيل الزكاة، والتخفيفات في العبادات، والمعاملات، والمناكحات، والجنايات.

ومن التخفيفات المطلقة: فروض الكفايات وسننها، والعمل بالمظنون لمشقة الاطلاع على اليقين.

وهاتان قاعدتان عظيمتان، ذكرهما شيخ الإسلام وغيره، واتفق العلماء عليهما، فإن الله فرض على عباده فرائضه، وحرم عليهم محرمات، فإذا عجزوا عما أمرهم به، وضعفت قدرهم عنه، لم يوجب عليهم فعل ما لم يقدروا عليه، بل أسقطه عنهم، ومع هذا إذا كانت لهم أعمال قبل وجود هذا المانع، فإنه يجري أجرها عليهم تفضلاً منه تعالى.

وكذلك حرم عليهم أشياء حماية لهم وصيانة، وجعل لهم في المباح فسحة عن المحرم، ومع هذا: إذا اضطر الإنسان إلى المحرم جاز له فعله. فالضرورات تبيح المحظور كأكل الميتة، وشرب الماء النجس عند الضرورة، وجواز محظورات الحج وغيره عند الضرورة، ولكن يجب أن لا يأخذ من المحظور إلا بقدر الضرورة. وكل محظور مع الضرورة بقدر ما تحتاجه الضرورة. وترجع الأحكام لليقين فلا يزيل الشك لليقين.

## القواعد الفقهية الخمس الكبرى، والقواعد المندرجة تحتها
## من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية

د. إسماعيل بن حسن بن محمد علوان (جمع ودراسة)

دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

عدد الصفحات : ٥٢٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية درجة العالمية (الدكتوراه) في الفقه من كلية الشريعة- الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة أبواب وخاتمة. والمقدمة: تشتمل على سبب اختيار الموضوع، وخطة البحث ومنهج البحث.

التمهيد: وفيه فصلان: الفصل الأول: نبذة عن علم القواعد الفقهية، الفصل الثاني: ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية.

ولعلم القواعد الفقهية فوائد جمّة لما فيه من الجدة وتنشيط الذهن في إدراك العلاقة بين القواعد الفقهية، والفروع والمسائل المندرجة تحتها، ويلمس ذلك من يدرس القواعد الفقهية.

ويوجز المؤلف بعض النقاط في بيان أهمية هذا العلم، فمن ذلك:

١- بالقواعد الفقهية يستطيع الفقيه أن يضبط الكثير من مسائل الفقه وينظمها في سلك واحد؛ لأنها ترجع إلى حكم واحد، ومقصد واحد.

٢- أن الفقيه الذي يعمل من خلال القواعد الفقهية سيطلع على الكثير من مقاصد التشريع وحكمه، فمثلاً: قاعدة: (الضرر يُزال)، وقاعدة: (المشقة تجلب التيسير) تدل على مقصد رفع الحرج في الشريعة الإسلامية.

٣- إن القواعد الفقهية تسهل على الفقيه معرفة الحكم فيما يستجد من المسائل، وذلك من خلال النظر فيما يشبهها من المسائل، فإن هذه المسألة المستجدة، لا تخلو من نظير لها يندرج تحت قاعدة من القواعد الفقهية الكثيرة.

٤- إن القواعد الفقهية تساعد الفقيه على تعاهد ما يحفظ من فروع ومسائل، وتساعده على استذكارها، والمرور بأكثرها من خلال مراجعة القواعد.

٥- القواعد الفقهية تنمي ملكة الاستنباط عند الناظر في المسائل الفقهية من خلال دراستها ودراسة الأبواب المندرجة تحتها.

الباب الأول عنوانه: «قاعدة الأمور بمقاصدها»، وفيه فصلان: الفصل الأول: في دراسة القاعدة، والفصل الثاني: في القواعد المندرجة تحت القاعدة.

ومعنى هذه القاعدة أن النية معتبرة في أي عمل يعمله المكلف، فكأن النبي ﷺ يقول: لا عمل معتبر إلا بنية، أو الأعمال معتبرة بنياتها.

والنية تكون بمعنى الإرادة، والإرادة هي المشيئة، وتكون بمعنى القصد، وهو إتيان الشيء.

ولفظ النية يجري في كلام العلماء على نوعين: فتارة يريدون به تمييز عمل من عمل، وعبادة من عبادة، ككلامهم في النية هل هي شرط في طهارة الأحداث؟ وهل تشترط نية التعين والتبييت في الصيام؟. وتارة يريدون بها التمييز بين خلاص العمل لله، وبين أهل الرياء والسمعة.

إذاً فمعنى القاعدة أن اعتبار الأعمال بنية فاعلها، فلا بد من النية للتمييز بين ما هو لله وبين ما هو رياء وسمعة، وللتمييز بين مراتب الأعمال، كالتمييز بين ما هو مباح وما هو حرام، وبين الواجب والمندوب، وبين ما هو عبادة وما هو عادة. والفعل الواحد يختلف حكمه باختلاف نية فاعله وقصده منه.

فالنية تؤثر في الفعل، فيصير بها تارة حرامًا، وتارة حلالاً، كما يصير العقد بها تارة صحيحًا، وتارة فاسدًا، كما لو قصد بالنكاح الإعفاف والنكاح لذاته صح العقد، أما لو قصد به التحليل فإن العقد يفسد.

كما تفضل الله تبارك وتعالى على عباده المؤمنين، فعفى لهم عن الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما ذلك إلا لتخلف شرط المؤاخذة على العمل وهو توفر القصد والنية إليه، فالقائل مثلاً: إذا كان فعله خطأ من غير قصد منه فلا إثم عليه ولا قصاص أيضًا، وكذلك المكره على محرم، كمن أكره على التلفظ بكلمة الكفر فتلفظ بها كارهًا لها وقلبه مطمئن بالإيمان، فهذا قد عفى الله عنه.

ومن الفروع المندرجة تحت القاعدة من خلال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع فتاواه، فإنه كثير ما كان يدلل على أحكام الفروع الفقهية بالقواعد الفقهية التي تندرج تحتها تلك الفروع، ومن هذه الفروع:

١- ما ذكره ابن تيمية من أن طهارة الحدث يُشترط لها النية؛ لأنها من باب الأفعال المأمور بها.

٢- ومنها اختياره أن ما كان مقصوده اجتناب المحظور إذا فعله العبد ناسيًا أو مخطئًا فلا إثم عليـــه.

ويذكر المؤلف بعض الفوائد التي تتعلق بالقاعدة من خلال كلام ابن تيمية، فمن ذلك:

- قول ابن تيمية: القلب هو الأصل في جميع الأفعال والأقوال، فما أمر الله به من الأفعـــال الظاهرة فلا بد فيه من معرفة القلب وقصده.
- قول ابن تيمية: كل عمل يعمله عامل من خير وشر فهو بحسب ما نواه، فإن قصد بعمله مقصودًا حسنًا كان له ذلك المقصود الحسن، وإن كان قصد به مقصودًا ســيئًا كــان لــه ما نواه.

الباب الثاني: قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك». وفيه فـصلان: الأول: فــي دراســة القاعدة. والفصل الثاني: في القواعد المندرجة تحت القاعدة.

الباب الثالث: قاعدة: «المشقة تجلب التيسير». وفيه فـصلان: الأول: فــي دراســة القاعدة. والفصل الثاني: في القواعد المندرجة تحت القاعدة.

إن معنى هذه القاعدة: أن المشقة سبب للتيسير والتخفيف فــي الأحكــام الــشرعية، والمشقة هي الشدة، أما التيسير فهو من اليسر، وهو السهولة، واليسر ضد العسر، وتبين أدلة القاعدة أن رفع الحرج مقصد عظيم من مقاصد الشريعة السمحاء، ومــن مظــاهر هــذا أن الشارع الحكيم لم يكلف العباد بما لا يُطاق، ولكن هذا لا يلزم منه نفي التكليف بما فيه شــيء من المشقة.

ولكن هل كل مشقة معتبرة في جلب التيسير؟ ويجيب المؤلف عن هذا السؤال بإجابة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مشقة لا تنفك عنها العبادة غالبًا؛ كالمشقة الحاصلة في الصوم في شــدة الحر وطول النهار، فهذه المشقة لا تبيح الإفطار لمجرد ذلك، وكمشقة السفر التــي لا يخلــو منها الحج والجهاد غالبًا، فلا تبيح ترك الحج والجهاد لمجرد مشقة السفر.

القسم الثاني: مشقة تنفك عنها العبادات غالبًا، وهذه مراتب:

أ - مشقة عظيمة كمشقة الخوف على الأنفس أو العرض والمــال، فهــي موجبــة للتخفيف والترخيص قطعًا.

ب – مشقة بسيطة محتملة؛ كالمشقة الحاصلة بالوضوء بالماء البارد في البرد، أو الماء الحار في شدة الحر، فإنه يحصل به المكلف مشقة، لكنها محتملة، وليس هذا سببًا لإباحة التيمم.

ج – وما كان بين هاتين المرتبتين يلحق بأقربهما له، ويأخذ حكمها.

ثم إن للتيسير في الأحكام الشرعية صورٌ عدة، منها:

- أن يكون تيسيرًا بإسقاط الواجب، كما هو الحال في إسقاط الجمعة عن المسافر والمرأة، وإسقاط الحج عن غير المستطيع، وإسقاط وجوب الجهاد عن المعذورين، كالأعمى والأعرج.
- أو يكون التيسير بإنقاص عدد الواجب، كما هو الحال في قصر الصلاة في السفر.
- أو يكون التيسير بإبدال الواجب بغيره وأخف منه، كما هو في إبدال الوضوء والغسل بالتيمم لمن لم يجد الماء.
- أو يكون التيسير بالتقديم أو التأخير، كما هو الحال في جواز جمع الصلاة جمع تقديم في حال المطر، وجواز جمع التقديم والتأخير للمسافر.
- أو يكون التيسير بتغيير صورة العبادة الواجبة، كما هو الحال في صلاة الخوف، وكذلك يمكن أن يكون التيسير بباحة المحظور إذا وصل الحال إلى حد الضرورة، كما هو الحال في إباحة الميتة للمضطر.

ويعرض الفصل الثاني من هذا الباب للقواعد المندرجة تحت قاعدة: (المشقة تجب التيسير)، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: القاعدة الأولى: «الضرورات تبيح المحظورات».
المبحث الثاني: القاعدة الثانية: «ما أُبيح للضرورة يقدر بقدرها».
المبحث الثالث: القاعدة الثالثة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة».

أما الباب الرابع فهو عن قاعدة: «الضرر يُزال». والباب الخامس عن قاعدة: «العادة محكمة».

ويختم المؤلف أهم نتائج دراسته في عدة نقاط:

- أن شيخ الإسلام قد استدل بالقواعد الفقهية على أحكام المسائل.

- اهتمامه بقواعد المصالح والمفاسد ومن تفريعه عليها، وبيانه أن الشريعة إنما جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.
- أن للنية أهمية كبرى في حياة كل مسلم، فيجب عليه تعهدها وإصلاحها، وأن يقصد بفعله لما أمره الله به، أو ترك ما نهاه عنه بأن يقصد بذلك كله طاعة الله ﷻ.
- أنه بالنية يمكن التفريق بين ما يجوز من الأعمال وما لا يجوز.
- أن للنية مدخلاً حتى في العقود.
- أن من فضل الله على هذه الأمة ما شرعه لهم من الرخص حال الإعذار ليرفع بذلك الحرج عنهم. وأن رفع الحرج مقصد عظيم من مقاصد ديننا الحنيف.
- أن رخص الشرع كلها تندرج تحت قاعدة «المشقة تجلب التيسير».
- أن من مقاصد الشريعة الحفاظ على الضروريات الخمس.
- أن التأليف بين قلوب المسلمين والحرص على اجتماع شملهم ووحدة كلمتهم مقصد من مقاصد الشريعة.
- أنه يجوز دفع الضرر لكن لا بضرر.
- أن من مقاصد الشريعة تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.

## الصحوة الإسلامية بين الاختلاف في المشروع والتفرق المذموم

### دراسة في فقه الاختلاف في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية

**د. يوسف القرضاوي**

**مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط٣، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.**

**عدد الصفحات : ١٦٠ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف إلى أنه لا يزعجه أن يكون للصحوة الإسلامية المعاصرة أعداء من خارجها، ولكن الذي يزعجه أن تعادي الصحوة نفسها ويكيد بعضها لبعض، وأن يوجد بينهم من يبذر بذور الفرقة أينما حل، وأن يبحث عن كل ما يوقد نيران الخلاف.

والحق أن الاختلاف في ذاته ليس خطرًا، وخصوصًا في مسائل الفـــروع، وبعــض الأصول غير الأساسية، إنما الخطر في التفرق والتعادي الذي حذر الله ورسوله منـــه، لهـــذا كانت الصحوة الإسلامية والحركة الإسلامية بمختلف اتجاهاتها ومدارسها في حاجة إلى وعي عميق بما يسميه المؤلف- فقه الاختلاف.

وهو أحد أنواع خمسة من الفقه ينبغي التركيز عليها، لأننا أحوج مـــا نكـــون إليهـــا، وهـــي:

١- فقه المقاصد: الذي لا يقف عند جزئيات الشريعة ومفرداتها وحدها، بل ينفذ منها إلى كلياتها وأهدافها في كل جوانب الحياة، واستكمال الشوط الذي قام به الإمام الشاطبي فـــي «موافقاته» وإبراز العناية بالمقاصد الاجتماعية خاصة.

٢- فقه الأولويات مراتب الأعمال: وهو ما نبّه عليه المؤلف في كتابـــه «الـــصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف»، وهو موضوع ما زال يحتاج إلـــى التعميـــق والتأصـــيل، والتطبيق على الواقع.

٣- فقه السنن: ويعني به القوانين الكونية والاجتماعية التي بنى الله عليها عالمنا هذا، وقضى بأنها لا تتبدل ولا تتحول مثل سنن: التغير والنصر والتدرج، وغيرها.

٤- فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد: وهو مبني على فقه الواقع ودراسته دراســـة علمية مبنية على ما يسره لنا عصرنا من معلومات وإمكانات لم يكن يحلم بها بـــشر ســـواء واقعنا أو واقع الآخرين، بعيدًا عن التهوين والتهويل.

٥- وأخيرًا فقه الاختلاف: الذي عرفه خير قرون الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة الهدى، فلم يضرهم الاختلاف العلمي شيئًا، وجهلناه فأصبحنا يعادي بعـــضنا بعـــضا بـــسبب مسائل يسيرة، أو بغير سبب!!

أما التمهيد فعن الاختلاف وأنواعه وأسبابه، والاختلافات أسبابها: إما أسباب خلقية أو أسباب فكرية، والفكرية مردها إلى اختلاف وجهات النظر في الأمر الواحد، سواء كان أمـــرًا علميًا كالخلاف في فروع الشريعة، وبعض مسائل العقيدة التي لا تمس الأصول القطعية، أو كان أمرًا عمليًا كالخلاف في المواقف السياسية واتخاذ القرارات بشأنها، نتيجة الاختلاف في زوايا الرؤية، وفي تقدير النتائج وتبعًا لتوافر المعلومات.

الباب الأول، وعنوانه: «الاتحاد فريضة والتفرق جريمة». يذكر المؤلف أن من واجب الداعين للإسلام والعاملين له: الاتحاد والألفة، واجتماع القلوب، والتئام الصفوف، والبُعد عن الاختلاف والفرقة، وكل ما يمزق الجماعة أو يفرق الكلمة، من العداوة الظاهرة أو البغضاء الباطنة، ويؤدي إلى فساد ذات البين مما يوهن دين الأمة ودنياها جميعًا.

فلا يوجد دين دعا إلى الأخوة التي تتجسد في الاتحاد والتضامن، والتساند والتآلف والتعاون والتكاتف، وحذر من التفرق والاختلاف والتعادي، مثل الإسلام في قرآنه وسننه.

أما مقصد الإسلام من الاتحاد: أنه في الاتحاد يقوى الضعفاء، ويزيد الأقوياء قوة على قوتهم. والاتحاد كذلك عصمة من الهلكة، فالفرد وحده يمكن أن يضيع، ولكنه في الجماعة محمي.

أما حديث افتراق الأمة إلى فرق فوق السبعين كلها في النار إلا واحدة، ففيه كلام كثير في ثبوته، وفي دلالته.

أ - فأول ما ينبغي أن يعلم هنا أن الحديث لم يرد في أي من الصحيحين.

ب- أن بعض روايات الحديث لم تذكر أن الفِرق كلها في النار إلا واحدة.

ولهذا طعن العلامة ابن الوزير في الحديث عامة، وفي هذه الزيادة خاصة، لما تؤدي إليه من تضليل الأمة بعضها لبعض، بل تكفيرها بعضها لبعض.

الباب الثاني، وعنوانه: «الدعائم الفكرية في فقه الاختلاف». ويحدد المؤلف هذه الدعائم في الدعائم الآتية:

١- الاختلاف في الفروع ضرورة ورحمة وسعة.

٢- اتباع المنهج وترك التنطع في الدين.

٣- التركيز على المحكمات لا المتشابهات.

٤- تجنب القطع والإنكار في المسائل الاجتهادية.

٥- ضرورة الاطلاع على اختلاف العلماء.

٦- تحديد المفاهيم والمصطلحات.

٧- شغل المسلمين بهموم أمتهم الكبرى.

٨- التعاون في المتفق عليه.

٩- التسامح في المختلف عليه.

١٠- الكف عمن قال: (لا إله إلا الله).

ويعرض الباب الثالث «الدعائم الأخلاقية لفقه الاختلاف». ويؤكد المؤلف في هذا الباب أنه مهما يكن من أهمية للدعائم الفكرية والعلمية في تقريب الشُقة بين المختلفين من أبناء الصحوة الإسلامية، وتجنيدهم في صف واحد لمواجهة القوى الضخمة التي تكيد للإسلام وأمته في الشرق والغرب، فسيظل للجوانب الإيمانية والأخلاقية أهميتها الخاصة.

فالإنسان في حاجة إلى عقل يقظ، كما يحتاج إلى ضمير حي. في حاجة إلى العلم النافع، وإلى الإيمان الوازع، وإلى الخُلُق الفاضل.

ومن هنا أفرد المؤلف هذا الباب للحديث عن عدد من الدعائم ذات الطابع الأخلاقي، لها أثرها الكبير والعميق في ترسيخ أدب الاختلاف، وتثبيت فكرة الائتلاف، وتأكيد معاني الأخوة والتعاون والتسامح التي دعا إليها الإسلام، والتي يجب أن تسود وتتعمق بين المسلمين عامة، وبين العاملين للإسلام خاصة.

ومن هذه الدعائم الأخلاقية لفقه الاختلاف:

- الإخلاص والتجرد عن الأهواء.
- التحرر من التعصب للأشخاص والمذاهب والطوائف.
- إحسان الظن بالآخرين.
- ترك الطعن والتجريح للمخالفين.
- البُعد عن المراء واللدد في الخصومة.
- الحوار بالتي هي أحسن.

ويختم المؤلف دراسته بأنه يريد منها أن تقف الجبهة الإسلامية- وهي أعرض الجبهات وأوسعها قاعدة- صفًا واحدًا في قضايا الأمة المصيرية، وفي هموم الدعوة الكبرى، وأن لا تعتبر الاختلاف في الفروع والمواقف والمسائل الجزئية عائقًا أمام إرادة التجمع والتضامن والتراص في مواجهة العدو المشترك، وفي تحقيق الأهداف العظمى المتفق عليها بين الجميع.

إن الاختلاف في الأفهام والتفسيرات الجزئية، لا يضر إذا اتفقنا على الأصول

الأساسية، والمقاصد الكلية، وإذا أيقنا أننا يمكن أن نختلف في الجزئيات اختلافًا لا يؤدي إلى تفرق ولا عداوة ولا بغضاء، ويتم ذلك إذا عرفنا (فقه الاختلاف) وأدبه، والأصول أو الدعائم العلمية والخُلقية التي يقوم عليها.

## فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق

**ناجي إبراهيم السويد**

**دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٢٠ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية من المعهد العالي للدراسات الإسلامية في جامعة المقاصد.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن من مزايا الشريعة الإسلامية الاستمرارية وبأنها تصلح لكل زمان ومكان، ومن أبرز هذه المزايا قضية التجديد، وليس بالضرورة أن يكون فردًا بل يكون جماعة.

وأما مجاله فإما أن يكون في الثقافة أو في التربية أو في السياسة أو في الكل معًا زمانًا ومكانًا. وهذا التجديد هو الواقع الذي نعيشه المرتبط بمدرسة الفقه الذي هو من قوائم الشريعة.

ولقد قسم العلماء الفقه إلى أنواع، والنوع الذي تقدمه هذه الدراسة هو ما يتعلق بالتجديد، وسماه العلماء بمصطلحات كثيرة، منها: فقه الحال، وفقه النوازل، وفقه الواقع، وفقه النفس.

وارتبطت هذه المصطلحات بمقاصد الشريعة برابط الموازنة وهذا ما أكده الإمام الشاطبي في موافقاته. وهذه المصلحة المتحققة هي التي لم يشهد الشرع لا بإلغائها ولا باعتبارها، والتي من شروطها أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع، وأن تكون معقولة في ذاتها، وأن تكون عامة للناس في وضع الحكم بسببها، وللمصلحة سلم أولويات يبدأ بالضروريات، ثم الحاجيات، ثم التحسينيات التي جميعها مدار مصالح العباد.

إن عملية الموازنة بين المصالح والمفاسد يطرأ عليها تعديل في الحكم لارتباطها بأحكام أخرى، منها ما يتعلق بالسياسة الشرعية وسد الذرائع، أو حكم الضرورة باعتبار الشريعة جاء لليسر ودفع الضرر.

وتبقى مسألة التأصيل والتقعيد لهذا العلم، وهو ما يؤهله لأن يكون علمًا قائمًا ينظم كل سلوك ممكن فرديًا كان أو جماعيًا، دعويًا كان أو سياسيًا أو اجتماعيًا متداولاً بين الناس.

إن موضوع هذه الدراسة هو إعادة النظر في مفاهيم سابقة، فهو ليس بدعًا، وإنما تطوير لإشراقة معلمة أندلسية ألا وهي مقاصد الشريعة، بل إنه تأسيس لطريقة جديدة في البحث تعتمد فهم المقاصد الشرعية والعلمية والتطبيقية التي تتناول إنزال الأحكام طبقًا لهذا الواقع لرفع الحرج وطلب التيسير، والتي من أهدافها تحقيق المنفعة ودفع الأذى عن الناس.

الباب الأول عنوانه: «فقه الموازنات» وفيه خمسة فصول: الفصل الأول: تقسيم الفقه. الفصل الثاني: الموازنات. والموازنات تعني اصطلاحًا: تعارض المصلحتين وترجيح إحداهما أو ترجيح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما. والمقصد من الموازنات هو: طلب تحقيق المصلحة أو درء المفسدة أو تحقيق أخف الشرين. وتكون الموازنة بين شبيهين متقاربين أو بين مصلحتين متزاحمتين ومشكلتين كل منهما فيفضي إلى المقصود، فيوازي المجتهد بينهما فيقدم أكثرهما نفعًا، ويتحقق هذا المقصد بكيفية معينة.

ويستعرض المؤلف الأدلة الفقهية لدى المذاهب الإسلامية ويرى أن نظرية الموازنات معمول بها بمصطلحات مختلفة وشتى، ومن الأمثلة على ذلك: نظرية الاستحسان، والمصالح المرسلة أو الاستصلاح.

ومن الأسباب والاعتبارات الدالة على فقه الموازنات عدة أسباب واعتبارات:

١- أن الثابت بالاستقراء في أحكام الشرع مبدأ مراعاة الأخذ بالمصالح وبسبب الحاجة على بيان حكم الشريعة في العديد من المشكلات والنوازل التي طرأت لتقرير مصالح الإنسانية في الدنيا والآخرة.

٢- اتباع السلف، فالصحابة ﷺ شهدوا كثيرًا من الوقائع والمتغيرات، وكان الاجتهاد السائد المعمول به هو رجحان المصلحة كجمع المصحف الكريم في عهد أبي بكر وكتابته في

عهد عثمان، ورائد هذا الأمر هو الفاروق عمر لكثرة ما نُقل عنه اجتهادات من هذا النوع.

٣- أن الزمن يتقدم بنا، وأن الشريعة خالدة وصالحة ومستمرة، وهنـاك مـستجدات وتصورات وأساليب متنوعة طرأت في حياة الناس، فأصبح من الضروري إيجـاد ضـوابط تحقق مصالح الناس وتدفع عنهم الضرر، وهذا من مقاصد الشريعة، وحاجتنا إلى ذلك أكثـر مما كان عليه بالأمس.

٤- إجراء الأحكام الشرعية وفض المنازعات بناء علـى أنـواع الحكـم الخمـسة، فالأحكام الخمسة ملازمة لأحكام الحياة كافة وبناء على ذلك يُطلق الحكم، ومثاله حكم النكاح، وكذلك في مسائل القضاء في استمرار الحياة الزوجية أو إلغائها.

وبذلك يصبح الحكم في هذه الصور على أساس ما تسفر عنه الموازنة بين ما تشتمل عليه من وجوه النفع ووجوه الضرر بعد البحث والتحليل والاستقصاء والاسـتعانة بـالخبرة العلمية المتخصصة عند الاقتضاء كي لا يكون فيه شيء من اتبـاع الهـوى، ولأن عنـصر الخبرة العلمية المتخصصة من مقومات مفهوم العدل في الإسلام، وعلى ضوء ذلك يبين الحكم طلبًا أو منعًا.

ويتناول المؤلف العلاقة بين فقه الموازنات والاجتهاد، ويرى أن تحـصيل الاجتهـاد يتحقق بوصفين:

الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

الثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

وأن الشريعة لا يمكن أن تقف عاجزة أمام أي قضية في ظل دولة الإسلام أو غيرها، فلابد من حكم على المكلف في كل الأحوال، ويستدعي ذلك بذل الجهد للتحول من حالة إلـى أخرى.

ويقدم الفصل الثالث «أسس الموازنات» من خلال ستة مباحث: المـصلحة، وتعليـل الأحكام، والمقاصد وسلم الأولويات، والعقل، ومراعاة الخلاف، والمستثنيات.

ويُعرّف المؤلف المقاصد بأنها الحِكم والمعاني، ومؤداها حفظ وتحقيق مصالح العباد، وعند جمهور المسلمين أحكام الشرع معللة؛ لأن الأحكام الشرعية تحمل معانٍ كثيرة، وهناك غايات يجب أن نفهمها ونعمل على الوصول إليها. والمقصد الشرعي من وضـع الـشريعة

إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبد الله اضطرارًا.

إن مقاصد الشريعة علم قائم بذاته، وقد بلغ صيته عند الشاطبي، غير أنه لم ينفرد به لوجود كثير من العلماء ممن سبقه بالبحث والتأليف فيه، وأن منشأه بالدرجة الأولى يعود إلى خير القرون الأولى بدأ مع الصحب الكرام، وإمامهم في ذلك هو الفاروق عمر ﷺ، فهو صاحب الرأي السديد، وأن اجتهاداته بمآلات الأمور، وحكم الشريعة كثيرة، وقد أكد ذلك بحديث الرسول: «كان في الأمم منكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر».

أما عن أهمية علم المقاصد فيشير المؤلف إلى أن الأصوليين قد اشترطوا في اعتبار المصلحة أن تكون موافقة لمقصود الشارع، وأما في المجتهد فقد اشترطوا له الالتفات إلى المقاصد فهمًا واستنباطًا، وهذا يدل على أهمية المقاصد.

فالمقاصد حلقة من حلقات الاجتهاد ومدعاة في إيجاد نظرة شمولية الأحكام الشرعية، بل توسعة في آفاق الفقه وممارسة الاجتهاد، فالمجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو إجماع.

إذن فهي غير منفصلة عن الأحكام، وهي ملحوظة في جزئيات الشرع وكلياته ومبثوثة في تصرفاته وتعاليمه، ومستحضرة في أذهان العلماء والمجتهدين على مرّ تاريخ الفقه.

بل إنها حاجة عصرية، مواكبة للزمن وللواقع، وهذا ما أكده علال الفاسي قائلاً: إن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستيفاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وإنها ليست مصدرًا خارجيًا عن الشرع الإسلامي، ولكنها من صميمه، إن المقاصد تؤثر حتى على ما هو منصوص عليه عند الاقتضاء.

ويعرض الفصل الرابع لضوابط فقه الموازنات من خلال مبحثين: الأول: في كيفية الموازنة، والثاني: في الموازن. ثم يعرض الفصل الخامس لأنواع الموازنات، فيوازن بين المصالح، ويوازن بين المفاسد، ويوازن بين المصالح والمفاسد.

أما الباب الثاني فهو عن «فقه الموازنات، لوازمه، وعلاقاته، وارتباطاته» وفيه خمسة فصول: الفصل الأول: لوازم فقه الموازنات، والفصل الثاني: علاقة فقه الموازنات بالأدلة المختلف فيها، والفصل الثالث: ارتباط فقه الموازنات بالدعوة، والفصل الرابع: ارتباط فقه الموازنات بالسياسة، والفصل الخامس: ارتباط فقه الموازنات.

## أثر القواعد الفقهية المختلف فيها في اختلاف الفقهاء

### دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي

د. نجاح عثمان أبو العينين إسماعيل

دار الوفاء- مصر، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات: ٤٩٠ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة أبواب وخاتمة. يتناول المؤلف في المقدمة سبب اختياره للموضوع، ومنهجه في البحث، وخطة البحث.

وعنوان الفصل التمهيدي: «القاعة الفقهية ونشأتها وأسباب وصفها»، ويشتمل هذا الفصل على ستة مباحث: الأول: عن القاعدة الفقهية والفقه ومجالاته، والمبحث الثاني: نشأة القواعد الفقهية وأهم المؤلفات فيها، والمبحث الثالث: أسباب وضع القواعد الفقهية ومصادرها، والمبحث الرابع: فوائد القواعد الفقهية والاحتجاج بها، والمبحث الخامس: الفرق بين القاعدة الفقهية وغيرها من القواعد، والمبحث السادس والأخير في هذا الفصل عن أهم أسباب اختلاف الفقهاء.

ومن القواعد الفقهية التي يشير إليها الفقهاء ما يعتبر دليلاً شرعيًا يمكن استنباط الأحكام منها بلا خلاف نعلمه، فقد يكون مصدر القاعدة الفقهية مستمدًا من كتاب الله ﷻ كقاعدة: (المشقة تجلب التيسير) فإن مصدرها الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

وقد يكون مصدرها السُّنَّة كقاعدة: «الأمور بمقاصدها» فإن مصدرها ما ورد عن عمر أن النبي ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

وقد تكون القاعدة مستنبطة من نص شرعي كقاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» وقد يكون مصدرها الإجماع كقاعدة: «لا اجتهاد مع النص»، وقاعدة: «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد». وإذا كانت القاعدة الفقهية معبرة عن دليل أصولي كقاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة»، وقاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، فيجوز الاستناد إليها في استنباط الحكم وإصدار الفتوى.

أما القواعد التي أسسها الفقهاء نتيجة لاستقراء المسائل الفقهية فهي محل للخلاف في

حكم الاحتجاج بها، وأهم أسباب اختلاف الفقهاء: اختلاف القراءات، وعدم الاطلاع على الحديث، والشك في ثبوت الحديث، والاشتراك اللفظي، والتعارض بين ظواهر النصوص. عدم وجود نص في المسألة، والاختلاف في القواعد الأصولية، والاختلاف في القواعد الفقهية.

أما الباب الأول فعنوانه: «أثر الاختلاف في القواعد الفقهية المتعلقة بالعبادات» ويتضمن هذا الباب خمسة فصول:

الفصل الأول : صلاة الجمعة، هل هي ظهر مقصورة؟

الفصل الثاني : الصلاة خلف مجهول الحدث.

الفصل الثالث : من أتى بما ينافي الفرض دون النفل.

الفصل الرابع : النذر، هل يسلك به مسلك الواجب أم مسلك الجائز؟

الفصل الخامس: القادر على اليقين، هل له الاجتهاد والأخذ بالظن؟

ومن مسائل هذا الباب مسألة صحة صلاة الجماعة، ويرجح المؤلف رأي القائل باحتساب الجمعة لمن صلى خلف الإمام المحدث مجهول الحال، طالما أن العدد تم بغيره، لا سيما أنه لا يؤمن من عدم تكرار ذلك لو أوجبنا عليه إعادة الصلاة، وهذا ما يتمشى مع مبدأ التيسير في الشريعة لقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾.

ويُعرّف المؤلف الاجتهاد بأنه هو بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية.

أما مسألة آراء العلماء في قاعدة: «القادر على اليقين، هل له الاجتهاد والأخذ بالظن؟» هذه القاعدة من القواعد المتلاقية مع قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» وإن كان هناك فرق بين القاعدتين.

وقد وقع خلاف بين الفقهاء على النحو التالي:

الرأي الأول: يقول أصحابه: إن القادر على اليقين يجوز له الاجتهاد والأخذ بالظن. وهذا أحد الرأيين عند كل من الحنفية والمالكية والشافعية، ورجحه سلطان العلماء عز الدين ابن عبد السلام.

الرأي الثاني: يرى أصحابه أن القادر على اليقين لا يجوز له الاجتهاد والأخذ بالظن؛

بل يجب عليه العمل باليقين، وهذا أحد الرأيين عند كل من الحنفية والمالكية وصوّبه ابن رشد والشافعية، وقال به الحنابلة، والزيدية والظاهرية.

ويفضل الباحث الرأي الأول القائل بأن القادر على اليقين يجوز له الاجتهاد والأخذ بالظن، ولكن ليس الجواز على إطلاقه بالتساوي، بل للأمانة العلمية، وإذا كان اليقين ميسرًا لا مشقة فيه ولا حرج كان الأولى له أن يعمل باليقين حينئذ، وأما إذا كان الوصول إلى اليقين فيه مشقة عظيمة كمن لا يقدر على التمكن من جهة القبلة إلا بصعود جبل وعر مرتفع، فإن الأولى له حينئذٍ أن يعمل بما هو ميسر له ومناسب لحاله.

أما الباب الثاني فهو «في أثر الاختلاف في القواعد الفقهية في المعاملات»، ويتضمن خمسة فصول: الأول: طبيعة المعار للرهن، والثاني: حقيقة الحوالة، والفصل الثالث: طبيعة الإبراء، والفصل الرابع: حقيقة الإقالة، والفصل الخامس: الحمل، هل يعطى حكم المعلوم؟

ويُعرّف المؤلف الرهن بأنه من الوسائل التي تحفظ الحقوق، ويرى المؤلف أن الأقرب إلى روح الشريعة أن المعير يرجع على المستعير بمثل ما بيعت به العين المستعارة، تغليبًا لجانب الضمان.

ولأن العارية أشبه بالقرض في أن كلاً منهما عقد إرفاق. وكل قرض جر نفعًا فهو ربا، فإذا بيعت العين المعارة بأقل من ثمنها لم يأخذ المعير إلا مثل هذا الثمن، وإلا كان قد أخذ مبلغًا من المستعير دون مقابل، وكلفه فوق طاقته، وكان من باب القرض الذي يعقبه نفع.

وإن بيعت بأزيد من ثمنها فإن الأولى بهذه الزيادة هو صاحب العين المعارة، فبأي وجه يأخذه المستعير؟ وهذا فيه تحقيق للعدالة والتكافؤ بين المعير والمستعير، ويكون بعيدًا عن أكل أموال الناس بالباطل.

الباب الثالث: «أثر الاختلاف في القواعد الفقهية المتعلقة بالأحوال الشخصية». في مقدمة هذا الباب يذكر المؤلف أن من العلاقات التي تتصل بذات الإنسان ما يسمى بالأحوال الشخصية، وهذا التعبير لم يكن معروفًا عند الفقهاء القدامى، لكونه من المصطلحات القانونية التي وفدت إلى مصر مع التشريعات الأجنبية، ثم استساغه الكاتبون في الفقه الإسلامي، ورأوا إطلاقه على المسائل التي تتعلق بشخص الإنسان وذاته كالزواج والفرقة والرضا ونحوها. وكان الفقهاء يذكرون هذه المسائل باسمها الخاص بها، فيقولون: كتاب النكاح، وكتاب الطلاق، وكتاب النفقات وغيرها.

وكانت هذه المسائل قبل هذا الاصطلاح مندرجة عند الفقهاء في قسم المعاملات، بعد أن حدد لها الفقهاء المحدثون اصطلاحًا خاصًا بها، وأطلقوا عليها اسم: الأحوال الشخصية أو نظام الأسرة.

وحول مسألة الصداق المعين في يد الزوج قبل القبض مضمون عليه ضمان اليد. فقد تقبل الزوجة بصداق أقل من مهر مثلها، ثم يتلف هذا الصداق في يد الزوج، فلو قلنا بأنه مضمون عليه ضمان عقد لأوجبنا على الزوج أكثر مما التزم به، وهذا فيه إجحاف وتعسف.

وكذلك قد يقبل الزوج عن طيب نفس أن يلتزم بأكثر من مهر المثل، وتتعلق آمال الزوجة بذلك، وربما يتلف هذا الصداق في يده قبل أن تقبضه، فلو أوجبنا عليه مهر المثل فقط، بناء على ضمان العقد، لترتب على ذلك ظلم للزوجة، وتحطيم أمل كانت تنتظره دون ذنب.

أما الباب الرابع فهو عن أثر الاختلاف في القواعد الفقهية المتعلقة بأبواب متفرقة، مثل قاعدة: «هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها، وأثرها في الفروع الفقهية»، وقاعدة: «هل العبرة بالحال أو بالمآل، وأثرها في الفقه الإسلامي» وغيرها من القواعد.

ومن أهم النتائج التي يذكرها المؤلف في الخاتمة:

- أن آراء الشيعة الإمامية لا تعتمد على الأدلة الشرعية من الكتاب أو السُّنَّة، بل يعتبرون أقوال أئمتهم حجة ويستندون إليها، وكأنها كلام النبي ﷺ.
- المذاهب الفقهية لا تنحصر في ثمانية مذاهب فحسب؛ بل هناك علماء أجلاء كانت لهم آراء لها وزنها في شتى المسائل المنثورة في أبواب الفقه الإسلامي، يأتي في مقدمتهم، أبو هريرة، وابن عمر، والحسن البصري، وابن جرير الطبري، وأبو ثور، وسفيان الثوري، وسعيد بن المسيب، والليث بن سعد، وإبراهيم النخعي، وغيرهم.

## المنهج والاستدلال في الفكر الإسلامي

محمد همام

ضمن «سلسلة قضايا إسلامية معاصرة»، دار الهادي- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ١٧٨ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين. تنطلق هذه الدراسة من سؤال مركزي هو: لماذا فَقَد الإسلام منهجيته؟ ويحاول الإجابة عليه من خلال رصده لضمور سؤال المنهج في الفكر

الإسلامي المعاصر. ويقف على عملية التضبيع التي تعرض لها التراث المنهجي القديم، مثل تراث علماء أصول الفقه، وعلماء الكلام وفلاسفة الإسلام.

كما حاولت الدراسة إبراز مجموعة من الكتابات الحديثة التي لامست سؤال المنهج في الفكر الإسلامي الحديث، سواء في شقها الأيديولوجي أو التقليدي أو التأصيلي، وكان مدار الحديث في هذه الدراسة على علم أصول الفقه، لما له من دور حيوي في داخل المنظومة المعرفية الإسلامية، وباعتبار البحث فيه بحثًا في المنهج والمفاهيم وأشكال التفكير.

وحاولت هذه الدراسة أن تتقيد بنموذج أصولي متفرد هو الإمام أبو إسحاق الشاطبي، الذي كان له دور بارز في تجميع المقولات الأصولية وترتيب البحث الأصولي وتنظيمه وفق منهجية علمية متكاملة، كما كان لمشروعه الأثر الكبير في توجيه الفكر الإسلامي المعاصر، من النظرة الظاهرية والحرفية الضيقة إلى المقاصدية والمآلية المنفتحة.

ويطرح المؤلف سؤالاً عن سبب ضمور سؤال المنهج في الفكر الإسلامي، حيث رأى أن المهتمين به لم ينتبهوا إلى أن المعرفة دون منهج هي ركام من المعلومات المفككة، الفاقدة لأي رابط، ولأية وظيفة، وهذا الغياب لسؤال المنهج قد يلتمس له الباحث مجموعة من الأسباب، من أهمها:

١- طغيان الثقافة التراثية ذات الهم الكمي، وحضور هاجس التكديس والامتلاء والحفظ والتلقي السلبي.

٢- افتقاد الاستقلالية الفكرية اللازمة تجاه التراث، وعدم القدرة على فرز قطاعاته المعرفية المختلفة، وكشف الإطارات المنهجية والمفاهيمية لكل قطاع على حدة.

٣- تهميش بحوث وكتب ودراسة قديمة، ذات طابع منهجي، ككتب آداب البحث والمناظرة، والجدل، وتاريخ العلوم.

٤- عدم انفتاح الفكر الإسلامي المعاصر على قطاعات معرفية حديثة وحيوية وضرورية لضبط التعامل العلمي مع المعارف والظواهر.

٥- تحقير سؤال المنهج والمعرفة، بوعي أو دونه، عند عموم المهتمين بالشأن الإسلامي المعاصر.

هذه الأسباب، متداخلة أو منفصلة، قد تكون إذًا من بين الأسباب التي أفقدت الفكر الإسلامي المعاصر منهجيته وانعكست عليه سلبًا. وما لم ينفتح هذا الفكر على الإبداعي المنهجي الأصيل الذي عرفه التراث.

وفي مقابل جمود الخطاب الفكري الإسلامي المعاصر، وضمور سؤال المنهج، ظهرت دراسات حديثة انتبهت إلى هذه المقاتل، ورفعت تلك الفجوات في الخطاب الفكري الإسلامي، فبادرت إلى طرح سؤال المنهج، واستثمرت آليات النقد الحديث وأدواته لنقد الفكر الإسلامي ولم ترَ حلاً إلا في الاستعانة بأحداث المنتجات النقدية الغربية في دراسة النصوص وتأويلها.

وظهرت دراسات منهجية أخرى حاولت نقل مفاهيم فلسفة العلوم والدراسات الغربية الحديثة، وحاولت تلقيح العقل العربي بمستجدات العتاد المنهجي والمفاهيمي الغربيين، إلا أن هذه الدراسات ليست إنتاجًا لمعرفة جديدة بقدر ما هي مداخل أولية لمعارف ومناهج ومفاهيم، كما غاب عنها النقد والتقويم.

وفي مقابل هذه الدراسات التي أفصحت بوضوح عن أدواتها ومفاهيمها التي يشكل الحقل الغربي مرجعها الأول، ظهر في الآونة الأخيرة خطاب يطرح سؤال المنهج في الفكر الإسلامي، ويختلف عن الأول، في كونه أثبت قدرة كبيرة على الإنصات إلى التراث، ومحاولة طرح مجموعة قضايا وإشكاليات من داخل بنيته، والتركيز على قطاعات حيوية فيه، كعلوم القرآن، والحديث، وأصول الفقه كانت محتكرة إلى وقت قريب على علماء الشريعة.

ومن الدراسات التي جعلت الفكر الإسلامي موضوعًا لها ما كتبه أحميده النيفر من كتب ودراسات، وتركيز الدراسة التعليق على كتاب الأخير «الإنسان والقرآن وجهًا لوجه». فقد نوّه بدخول دراسات قرآنية جديدة إلى الساحة الفكرية من غير المختصين عادةً في علم التفسير.

الفصل الأول عنوانه: «أصول الفقه علم منهجي». في هذا الفصل يدعو المؤلف إلى الدعوة لتأسيس المداخل المنهجية المناسبة لصياغة المنظومة المعرفية الأصلية. وهذا لن يتم إلا بعقل مسلم حي وفعّال، ما زالت تنقصه هذه المقدمات المنهجية التي تساعده على مساءلة المفاهيم والقواعد والمسلمات والمصلحات، وأنماط التحليل، ومن أجل البناء وإعادة البناء في ضوء العمليات البحثية الدقيقة.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: مركزية أصول الفقه في المعرفة الإسلامية، والمبحث الثاني: منهجية أصول الفقه، والمبحث الثالث: تجديد أصول الفقه.

ويؤكد المؤلف على أن التجديد هو قدر الأمة اليوم، به تكون أو لا تكون، وعمليات التجديد تكون بدايتها باستثمار الجهود النقدية، والتعريف بها، ثم اعتماد التكوين الذاتي وتطوير الخطاب المعرفي والمنهجي لكل باحث من أبناء الأمة، مع تخفيف الحديث عن الماضي واسترجاع الذات الأصيلة، وتطوير ملكاتها واستنهاض إمكاناتها الباطنية من غير ارتداد.

الفصل الثاني عنوانه: «منهج الاستدلال وآلياته عند الإمام الشاطبي» وهدف هذه الدراسة كشف عناصر المنهج في الفكر الإسلامي، والإمام الشاطبي هو خير ممثل للتراث المنهجي الأصولي القديم.

وقد أعطى مشروع الشاطبي للفكر الإسلامي قوة دفع جديدة، وحرر العقلية المسلمة من قيود فقه التقليد الموروث، ومن أغلال الظاهرية الحرفية، كما أعاد الثقة إلى الذات المسلمة العاقلة وكشف عن مستويات في التحليل والتدليل والمرونة والسعة تدعو إلى الاعتزاز الموضوعي بهذا العلم الشامخ، فكان بالفعل علامة على تحول جذري معرفي ومنهجي في التفكير الإسلامي. فالشاطبي قد وسع من أصول الأدلة أكثر بكثير من ابن خلدون الذي ضيقها إلى حد يوحي فيها بمعالم عقلية خلدونية محافظة جدًا.

ولو أن الأفكار المقاصدية قد شاعت عند مفكرين أصوليين سابقين على الشاطبي، فإن نضجها واكتمالها قد اقترن به، لما قام به من عمليات استيعاب وتنظيم ونقد.

لم يكن هَمّ الشاطبي في مشروعه مراجعة الفكر الأصولي، وبناء تصور جديد ومتكامل وحسب، بل كان هَمّه أيضًا نقد العلم ومناهجه، وتحديد مصادره، ونقد العلماء، مما يتيح للباحث فرصة اقتناص بعض عناصر فلسفة العلوم في مشروعه مما لم ينتبه إليه حتى الآن. فرغم ذمّه للبحث النظري وحصره للعلم في العرب في نزوع عرقي واضح، ولمفهوم العلم في العلوم الشرعية، سيكتشف الباحث مجهود الشاطبي في تنقيح العلم وتحديد ما هو من صلبه وما هو خارجه، وتحديد العلم النافع بنظره من غيره، ووضعه لشروط العالِم.

يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول بعنوان: «الشاطبي ضحية الغارات الفكرانية (الأيديولوجية)»، والمبحث الثاني عنوانه: «الجهاز النظري لدراسة

الاستدلال عند الشاطبي»، والمبحث الثالث عن بعض آليات الاستدلال عند الشاطبي.

ويختم المؤلف دراسته بأن العقل المسلم في حاجة ماسة إلى يقظة منهجيـــة حقيقيـــة تكون بدايتها بتفكيك بنية الخطاب القديم، وفرز قطاعاته، وتصنيف مفاهيمه، وكشف تناقضاته، وتوسيع آفاقه.

## نقد نظرية القبض والبسط

الشيخ أحمد واعظي          تعريب: محمد زراقط

ضمن سلسلة في «الدين والفلسفة»، معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية، نشر دار الهـادي- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٩٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. تطرح المقدمة عدة أسئلة: ما هو سر التنـــوع والتحول في فهم النصوص الدينية؟ أي هل تكمن علّة هذا التحول والتغير في تعاطي الأذهـــان المختلفة مع النص الديني، وبالتالي يختلف التفسير باختلاف المفسر؟ أم أن ذلـك نـــاتج عـــن صعوبة تلك النصوص وتعقيدها؟ أم أن اللغة الدينية بطبيعتها تقبل التأويل وتتحمل أكثـــر مـــن معنى؟ أم يعود ذلك إلى عدم التناسب بين مناهج التفسير وبين النص المفسر، وبالتالي يتغيـــر فهمنا للنص تبعًا لتغير المنهج؟ أم أن علينا أن نفتش عن السبب في محل آخر غير ما ذُكر كله؟

هل المعرفة الدينية من المعارف التي تتكامل تدريجيًا؟ وهـــل يمكـــن القـــول بـــأن التفسيرات اللاحقة تكون دائمًا أكمل وأفضل من سابقاتها؟

تتوقف الإجابة عن هذا السؤال على طرح نظرية كاملة وجامعة حول المعرفة الدينية، وذلك أمر غاية في الصعوبة، ولكن يمكن الإشارة إلى نظريتين قـــد تُطرحـــان لحـــل هـــذه الإشكالية:

أ – نظرية معتدلة تؤمن بالتطور التدريجي النسبي في فهم بعض النصوص الدينيـــة. ويتبنى هذا التطور على الترابط والانسجام المنطقي، بين فهم النص الـــديني وبـــين بعـــض المعارف البشرية الأخرى.

ب – نظرية متطرفة تؤمن بالتطور المطلق للمعرفة الدينية، وينبني هذا التطور على قاعدة الترابط العام بين المعارف كلها، وعلى قاعدة التبادل بين هـذه المعـارف والعلـوم، وتتأسس هذه النظرية على مصادرات ثلاث، هي:

١- لا فرق بين الدين وبين النصوص الدينية.

٢- الدين ذو طبيعة صامتة.

٣- التطور الذي يطرأ على المعرفة الإنسانية عامل وشامل، بحيث لا يستثني المعرفة الدينية أيضًا.

إن نظرية «القبض والبسط» هي عبارة عن سعي للبحث عن سر التحول والتطور في المعرفة الدينية، بل إن تلقي الضوء على هذا الموضـوع زادت الأمـر غموضـًا وتعقيـدًا، وأغرقت وادي المعرفة في ظلمات جديدة، مضافًا إلى أنها أضرت بالدين والنهي الديني. وهذه الدراسة محاولة إلى توضيح زوايا كثيرة من نظرية «القبض والبسط».

ويُعد هذا الكتاب محاولة مختصرة وعابرة تهدف إلى شرح الأبعاد المختلفة للبحـث عن المعرفة الدينية، وفهم النصوص الدينية. وقد طُرحت في السنوات الأخيرة بعض المباحث المرتبطة بفهم النص الديني ، والعوامل المؤثرة في تكوين ذلك الفهم.

وما كُتب حول المعرفة الدينية- رغم دقته- يراه المؤلف أنه يعـاني مـن ضـخامة الحجم، فهو ينفع من كان له وقت كاف، وصبر كذلك، ولكنه لا يخدم من لا يملك ذلك الصبر والوقت.

وهذا الكتاب حاول حذف الكثير من التفاصيل التي تحيط بالموضوع، ويسعى لتقـديم رؤية بسيطة بعيدة قدر الإمكان عن المصطلحات الفنية التخصصية مع المحافظة على الدقـة والعمق العلمي.

الفصل الأول، عنوانه: «نظرية القبض والبسط» يذكر المؤلف أنه في الأديان الإلهية يمثل الوحي حلقة الصلة بين الإنسان والله، ويعتبر منبعًا عظيمًا لمعرفة البشر بأسرار الغيب والحقائق الدينية، ويُعد فهم محتوى الوحي والالتزام العملي بمضمونه هو الاستجابة الطبيعية للإنسان المتدين الواقعي تجاه هذه الأديان، ويضاف إلى ذلك، الإيمان والاعتقاد القلبي بوجود الله، وبالنبوة وحقانية الوحي.

إن دراسة تاريخ الفكر الديني في الأديان السماوية كلها تكشف عن حقيقة مفادها أنه لا يمكن الحديث عن تفسير واحد لأي نص ديني أتى به نبي من الأنبياء، ويكشف عن صدق هذا المدعى دراسة التفاسير المتنوعة للقرآن الكريم، فالتفاسير العرفانية تختلف تمامًا عن التفاسير التي تعتمد المنهج الروائي، ولا يقتصر الأمر على هذين النوعين من التفاسير، بل تعداه لنجد بين مناهج التفسير المنهج العلمي الذي يحاول ربط القرآن بآخر مكتشفات العلم الحديث من طب وغيره، وكذلك نجد بعض المفسرين قد اهتم بالجانب الاعتقادي الكلامي إلى ما هنالك من تنوع في اهتمامات المفسرين، واختلاف اتجاهاتهم.

فما هو سر هذا الاختلاف والتنوع في فهم النص الديني؟

يجيب المؤلف أنه لا بد قبل الإجابة عن هذا السؤال من تحديد أمور:

أ – لا بد من تحديد موارد الثبات والتحول في فهم النص الديني، ليتضح لنا ما هو المتحول وما هو الثابت؟ فهل كل تفسير للنص الديني سوف يعرض له التحول، أم يمكن العثور على تفسير يبقى بمنأى عن هذا التغيُّر؟

ب – توضيح آليات تشكُّل المعرفة الدينية وتكونها.

ج – كشف سر ذلك التحول والتبدل المدعى.

ونقطة ارتكاز نظرية القبض والبسط هي التأكيد الشديد على دور المعارف البشرية في تشكُّل المعرفة الدينية وتكوُّنها.

ويتناول المؤلف مسألة التلازم والانسجام بين المعرفة الدينية وسائر المعارف البشرية ويرى أن المعرفة الدينية تتغذى من المعارف غير الدينية، وهذه التغذية تتم عبر طريقين أساسيين هما:

أ – التغذية عن طريق التجميع، فالعلوم غير الدينية تطرح على عالم الدين أسئلة متنوعة وتلجئه إلى حمل هذه الأسئلة إلى النصوص الدينية ليبحث عن أجوبة عنها.

ب – التغذية في مقام المحاكمة: المعارف غير الدينية تساعد على تصفية التفسيرات غير الصحيحة وطردها، والاستغناء عنها، وهذا النوع من التغذية مبني على فرضية مسبقة حاصلها: «لا يمكن الجمع بين فهم صحيح للشريعة وفهم آخر للطبيعة معاكس له».

ينتج من جلة التباين هاتان النتيجتان الكليتان:

أ – كل تغيير في المعارف غير الدينية سوف يؤدي إلى تغيُّر في المعرفة الدينية.

ب – كل تغيير يطرأ على المعرفة الدينية لا بد أن يكون ناتجًا عن تغيُّر في محل آخر من معارف الإنسان غير الدينية.

إذًا، بناء على نظرية القبض والبسط لا بد من التفتيش عن سر التحول في المعرفة الدينية خارجها، أي في المعارف غير الدينية، ولم يقف الأمر عند حد إثبات هذه الفكرة بل تعداه إلى نفي تأثير أي عامل آخر في تحول المعرفة الدينية وتبدلها.

الفصل الثاني عن: ركن التوصيف على محل النقد. كان المدعى الأول من مدعيات ركن التوصيف أن الدين أمر ثابت ومقدس والمعرفة الدينية أمر متغير ومتحول، والمراد من الدين- بحسب نظرية القبض والبسط- هو النصوص الدينية وأحوال القادة الدينيين- أنبياء وأئمة- وسلوكياتهم. والمراد من المعرفة الدينية القضايا المستفادة من تلك المتون والأخبار الحاكية عن أحوال هؤلاء القادة.

وهذا الكلام يواجهه إشكالان أساسيان:

١- هذا التعريف للدين والمعرفة الدينية غير صحيحين.

٢- أن صاحب نظرية القبض والبسط لا يمكن أن يدافع عن ثبات الدين بناء على نظريته حول حاجة الإنسان للدين.

ويعرض الفصل الثالث لبيان مدعى القبض والبسط في ثلاثة قوانين، هي:

١- فهم الشريعة المصيب منه والخاطئ يتأسس على المعارف البشرية بشكل كامل.

٢- إذا كانت المعارف والعلوم كافة تتعرض للقبض والبسط فإن المعرفة الدينية لا بد أن تكون كذلك.

٣- المعارف البشرية (فهم البشر للطبيعة والعلم والوجود والفلسفة) عُرضة للتحول والتبدل.

أما الفصل الرابع والأخير فيتناول المعارف والعلوم البشرية، ويشير إلى أنها ذات مسيرة تكاملية مستمرة، وأن المعرفة الدينية للعلماء الذين لا اطلاع لهم أو اطلاعهم قليل على العلوم البشرية الأخرى لا قيمة لها ولا اعتبار. إن المعرفة الدينية من وجهة نظر القبض

والبسط بشرية بالكامل ومبتلاة بكل أشكال الضعف الموجودة في سائر المعارف الإنسانية، وفي مقابل هذا التصور يطرح سؤال: ما هو المبرر الذي يدعو إلى دراسة النصوص الدينية إذا كان الفهم الديني مدينًا لسائر المعارف؟

ويختم المؤلف دراسته بأن عدم تمامية دعاوى نظرية القبض والبسط تبين أن بعض المعارف غير الدينية يمكن الاستفادة منها في تحصيل المعرفة الدينية، ولكن تبقى كثير من المعارف خارج دائرة الاستفادة.

وما تدعو إليه نظرية القبض والبسط في توصيتها هو عصرنة المعرفة الدينية من دون ضوابط أو تحفظات على ضوء المعارف العلمية.

وهذه الدعوة مضافًا إلى فقدانها للاستدلال المنطقي، فإنها غير ممكنة ولا ميسورة، كيف يمكن أن نتوقع من باحث في الدين مهما كان نابغة أن يحيط بعلوم عصره بكل فروعها؟ إن الخطأ الأساسي لهذه النظرية هو الكرم الزائد في دعوى الكلية والتعميم، والذي يلاحظ أيضًا في دعوى تغير المعرفة وتحولها، وفي دعوى الترابط بين المعارف، وكذلك في دعوى تغذي المعرفة الدينية من المعارف الأخرى، وضرورة التوفيق بينها.

## الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام

د. أم نائل بركاني

دار التجديد للطباعة والنشر والترجمة- ماليزيا، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٢٥٥ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. تذكر المؤلفة في المقدمة أن من مميزات الشريعة الإسلامية الخلود، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وهي دين الله إلى يوم القيامة، ولا يتحقق هذا الخلود إلا بتحقيق العدل، والمقصود بالعدل المصلحة الواقعية الحقيقية المعتبرة شرعًا، خاصةً كانت أو عامة، باعتبارها مقصود الشارع من الحكم؛ لذلك فإن كل الأحكام الشرعية مبنية على مراعاة مصالح الناس في كل زمان ومكان، تلبية لحاجاتهم، ومسايرة لروح التطور الذي جعله الله من طبيعة الكائن الحي، ولا يتم هذا إلا عن طريق الاجتهاد القائم على مراعاة مقاصد الشريعة.

وقد مارس العلماء المسلمون منذ الرعيل الأول هذا العلم. والعز بن عبد السلام واحد من هؤلاء العلماء، فهو لم يبتدع الاجتهاد المقاصدي، بل سار على دربهم فتناول المقاصد بالدراسة، وطورها وقعّد لها سواء مصالح أو مسائل، ويتجلى هذا من خلال كتابة «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» وسيتضح ذلك من خلال هذه الدراسة.

فعلم المقاصد من العلوم المستحدثة تسميةً واصطلاحًا، إلا أن له أهمية كبيرة؛ إذ من خلاله تُعرف حكمة الشارع وغايته من خلال ما شرع من أحكام لعباده، وهو لب أصول الفقه، ولا غنى للمجتهد عنه. فقد امتدت جذور هذا العلم في كتابات كثير من العلماء الأصوليين، ولعل العز بن عبد السلام يُعد من أعلامهم السابقين إلى ذلك.

وعلى الرغم من الدور المتميز الذي قام به العز بن عبد السلام في إثراء علم الأصول بصفة عامة، والفكر المقاصدي بصفة خاصة، حيث عمق البحث في فكرة المصلحة والتي هي أساس مقاصد الشريعة، إلا أنه لم يحظ بدراسة مستقلة تكشف النقاب عن اجتهاداته، ويرى المؤلف أن الدراسة التي يقدمها سوف تبرز هذا الدور.

والاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام موضوع مهم جدًا؛ وذلك لأنه يقوم على فكرة المصلحة التي هي أساس مقاصد الشريعة؛ لذلك اهتم به من خلال كتابيه: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، و«القواعد الصغرى»، إذ إنه جعل الشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، كما أن هذه المصالح والمفاسد دنيوية وأخروية؛ لذلك لا بد من رعايتهما معًا، ولا يقتصر على إحداهما دون الأخرى، لأن مصالح الآخرة هي ثمرة لمصالح الدنيا، كما أن البحث في موضوع المقاصد يؤدي إلى تقريب المعاني والقضاء على التعصب المذهبي والخلافات الفرعية، خاصةً أن العز بن عبد السلام عاش في فترة التقليد والتعصب للمذاهب، الذي أدى إلى الابتعاد عن الدين الصحيح، وإغفال قيمه السمحة، ومقاصده في رعاية مصالح العباد في الآجل والعاجل، فهذه الظروف هي التي دفعت العز إلى أن يولي المقاصد بالاهتمام، ويعود بالدين إلى أصوله المصلحية ودوره الفعال في حياة الناس.

الفصل الأول عنوانه «التعريف بالإمام العز بن عبد السلام والاجتهاد المقاصدي» ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: التعريف بشخصية العز بن عبد السلام. والمبحث الثاني عن ماهية الاجتهاد المقاصدي. ويُعرِّف المؤلف الاجتهاد بأنه روح هذه الشريعة منبع خلودها وسر وجودها، فهو الحركة العلمية البناءة التي تواكب الأحداث والتطورات، كما أنه

من أهم مرتكزات الحضارة الإسلامية، وسبيل الحفاظ على خلود الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان؛ إذ إن الحوادث والوقائع تستجد بمرور الزمان والمكان وكلها تحتاج إلى أحكام، ولا يكون هذا إلا بالاجتهاد المراعي لمقاصد الشارع، وروح الشريعة، ولأن الأحكام المنصوص عليها منتهية والنوازل المستجدة غير منتهية، فكان لا بد من إعمال العقل وتفاعله مع الوحي ببذل الوسع والنظر في أصول وكليات الشريعة للوصول إلى أحكام لمختلف المستجدات، وهذا ما يكون بالاجتهاد. فهو أمر ضروري لاستمرار حيوية الشريعة.

والاجتهاد المقاصدي هو الاجتهاد الذي يؤسس على مراعاة المقاصد، وهو الاجتهاد الصحيح الذي تحتاجه الأمة الآن لتنهض من سباتها الطويل؛ إذ إن الاجتهاد الذي يتوقف على فهم واستنباط الأحكام فقط دون مراعاة كيفية تطبيقها، وملابسات التطبيق والآثار المترتبة على ذلك ليس اجتهادًا صحيحًا.

وتتجلى أهمية الاجتهاد المقاصدي من نواحٍ عديدة، منها:

- أن الاجتهاد المقاصدي يحاول المواءمة بين الاجتهاد النظري المجرد «فهم واستنباط الأحكام» والاجتهاد التطبيقي «تنزيل الأحكام على الحوادث» تحقيقًا لقصد الشارع في تشريعه للأحكام، وذلك بترشيد الفهم والاستنباط، وترشيد تطبيق الأحكام على أفعال المكلفين.
- الاجتهاد المقاصدي يساعد على تقليل الاختلاف ونبذ التعصب عند الاختلاف الفقهي.
- يساهم في فعالية مسائل علم الأصول سواء من جهة وضعها اللغوي، أو من جهة الاستنباط منها، وذلك بإعادة بعث مقاصدها وبث الحيوية والروح في فقه الشريعة، سواء كان فهمًا واستنباطًا أو تنزيلاً وتطبيقًا.

ويرى المؤلف أن الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام يقوم على عدة مرتكزات يتميز بها عن اجتهادات غيره من العلماء؛ وذلك لأنه كان يراعي الكليات أثناء نظره في الجزئيات، كما أن له فقهًا واسعًا بالواقع الذي كان يعيش فيه؛ لذلك جاءت فتاواه مراعية لهذه الزوايا، كما أنه أرسى قواعد فقه الموازنات بين المصالح فيما بينها وبين المفاسد، فكان أسبق العلماء إلى الاهتمام بفقه الموازنات وفقه الأولويات.

أما الفصل الثاني فهو عن أسس الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام، ويشتمل

على مبحثين: الأول: النظر في المصالح والمفاسد، إذ إن الفكرة الأساسية التي قام عليها الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام هي أن المقصود الشرعي الأول هو إقامة المصلحة ودرء المفسدة فهذه الفكرة هي التي صاغت الاجتهاد المقاصدي من أجل البلوغ إلى استدلال سليم وفقه سليم.

والمبحث الثاني للنظر في الوسائل. ويشير المؤلف في هذا المبحث إلى أن المقاصد الشرعية سواء كانت جلبًا للمصلحة أو درءًا للمفسدة يتوصل إليها بامتثال أوامر الشارع، واجتناب نواهيه، والمأمور به لا يتوصل إليه إلا بتحصيل أسبابه وهذا يقتضي أن تكون الوسائل في قوة المنع منها تابعة لما توصل إليه، ومن هنا نشأت قاعدتان أصوليتان، هما: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وسد الذرائع.

وعنوان الفصل الثالث «مسالك الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام وتطبيقاته» ويشتمل هذا الباب على مبحثين: المبحث الأول: مسالك الاجتهاد المقاصدي، والثاني: تطبيقات الاجتهاد المقاصدي عند العز بن عبد السلام.

فقد اهتم العز بالاجتهاد المقاصدي اهتمامًا متميزًا سواء كان أثناء فهم واستنباط الأحكام أو أثناء تطبيقها، واهتمامه بهذا الأخير أكثر من غيره، وربما الأمر يعود إلى كونه مارس القضاء لفترة طويلة هذا من جهة، ومن جهة أخرى احتكاكه المباشر بالناس لأنه كان مفتيًا أيضًا، فكانت أحكامه في القضاء والفتاوى التي تصدر عنه سديدة لتفاعلها مع الواقع.

والمتأمل في كتب العز، خاصةً «قواعد الأحكام» باعتباره أهم كتاب له في المقاصد يجده مليئًا بالأمثلة والتطبيقات على كل مسألة تعرض لها في المقاصد والمصالح، فيجتهد في تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة، والمصالح الضرورية على الحاجية، وهكذا.

ويخصص المؤلف الفصل الرابع لعرض نتائج الدراسة وتقديم التوصيات والمقترحات، ومن هذه النتائج أن العز بن عبد السلام لم يخص الاجتهاد المقاصدي بتعريف معين، وعرَّف المصلحة بناء على تقسيمه لها إلى دنيوية وأخروية، وبناء على المعايير الشرعية والذاتية التي وضعها.

والاجتهاد المقاصدي عنده يرتكز على أساسين: المصالح والمفاسد، وتقوم على أساس التعليل المصلحي لنصوص الشريعة التي ينبني أساسًا على معقولية نصوصها. وقد اعتمد

العز على الاستقراء في تعليل الأحكام بجلب المصالح ودرء المفاسد. وقد اهتم العز بالوسائل اهتمامه بالمقاصد. والوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل.

## الحاجية الشرعية حدودها وقواعدها

### أحمد كافي

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٢٢٤ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن إرادة الله ﷻ قد شاءت أن تكون شريعته سمحة سهلة، أقامها ﷻ على قواعد وأصول راعت جانب المصلحة للإنسان، وانتظمت في ثلاث كليات أفادها العلماء من استقراء النصوص الشرعية.

هذه الكليات هي: الضروريات التي بها قوام الأمم، والحاجيات التي قصد منها التوسعة وتعد سياجًا للضروريات، والتحسينيات التي قصد منها تمام التوسعة على العباد وترقية حياتهم وتحسينها على الوجه الأكمل.

وموضوع الدراسة عن الضرورة الشرعية، وهي قسيم الحاجة، والقاعدة تقول بأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة وتأخذ حكمها إذا كانت عامة، وتنزل منزلة الضرورة وتأخذ حكمها أيضًا إذا كانت خاصة. فالحاجة سواء أكانت عامة أم خاصة مثل الضرورة تأخذ حكمها وتنزل منزلتها. فيكون السؤال المطروح هو: ما الفرق بينهما- أعني الضرورة والحاجة- إذا كانتا سواء في الأحكام؟ وما معنى المقصود منهما عند علماء القواعد إذا كانا مختلفين؟

الباب الأول عنوانه: «الحاجة الشرعية ومدى اعتبارها في الشريعة الإسلامية» ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول: في مفهوم الحاجة وما يتصل به من مصطلحات. مقسم إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحاجة لغة، يعرض فيه المؤلف إطلاقات الحاجة لغة في المعاجم اللغوية. في المطلب الأول: حصر دلالاتها من ستة عشر معجمًا لغويًا. بدءًا من كتاب

«العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي، مرورًا بـ«تهذيب اللغة» للأزهري، و«المجمل والمعجم» لابن فارس، وانتهاءً بـ«تاج العروس» للزبيدي.

وقام المؤلف بفحص هذه الدلالات اللغوية ودراستها حتى يستعين بما يخدم الحاجة شرعًا من الدلالة اللغوية للمصطلح.

المطلب الثاني: الحاجة في القرآن الكريم. ويقدم المؤلف حصرًا للآيات التي وردت فيها الحاجة بالاعتماد على كتب التفسير خاصةً اللغوية منها للوقوف على معناها الشرعي من مدلولها في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: الحاجة في السُّنَّة النبوية.

المطلب الرابع: أثر تسمية الحاجة بالضرورة من الناحية اللغوية على الفقه كخلاصة للمبحث اللغوي.

المبحث الثاني: تعريف الحاجة اصطلاحًا. ويقدم المؤلف تعريف كل من: إمام الحرمين، والعز بن عبد السلام، وعلي وتاج الدين السبكي، والشاطبي. وعرض تعريف كل واحد منهما للحاجة، ومن واطأه على تعريفه من علماء الأصول موجهًا تعريفهم بما يقترب أو يبتعد عن ماهيتها، ومتوجًا ذلك كله بتعريف مختار، حلل محترزاته وأسباب الاختيار بما اعتقدت أنه يتصف بالجمع والمنع.

المبحث الثالث: الفرق بين الضرورة والحاجة، وقف فيها المؤلف على الفروق المعتبرة بينهما، وأورد الاعتراضات الواردة على كل فرق والجواب عليها.

المبحث الرابع: أقسام الحاجة الشرعية، وقسمها المؤلف إلى ستة أقسام باعتبارات، وقسم كل قسم إلى أنواع، وبيَّن مزية التقسيم.

المبحث الخامس: أسماء الحاجة الشرعية. عرض المؤلف سبب كل تسمية، والقائل بها من علماء الأصول، مبينًا وجه التسمية من عدمه.

أما الفصل الثاني فهو عن «أدلة اعتبار الحاجة الشرعية» ويشتمل الفصل على أربعة مباحث: الأول: أدلة اعتبار الحاجة من القرآن الكريم، والمبحث الثاني: أدلة اعتبار الحاجة من السُّنَّة النبوية، والمبحث الثالث: أدلة اعتبار الحاجة من عمل الصحابة. وقسم أدلة كل مبحث من هذه المباحث إلى مجموعات كوّنت مطالب تحت عنوان يجمعها.

المبحث الرابع: وهو المبحث الأخير في هذا الباب، فيعرض المؤلف فيه لحجية الحاجة عند علماء الأصول، وقد اختار الإمام أبا حامد الغزالي، مع ذكر أسباب هذا الاختيار.

أما الباب الثاني فهو عن «القواعد الحاجية» ويتناول أهمية القواعد بصفة عامة، والقواعد الحاجية بصفة خاصة، مع ضبط المصطلحات التي لها علاقة معها، وهي: القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية.

ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: القواعد الأصولية الحاجية، والفصل الثاني: القواعد الفقهية الحاجية، والفصل الثالث: القواعد المقاصدية الحاجية، والفصل الرابع: الضوابط الحاجية.

ومن القواعد الأصولية الحاجية:

القاعدة الأولى: كل ما نُهي عنه لذاته يُباح للضرورة، وكل ما نُهي عنه لغيره يُباح للحاجة.

القاعدة الثانية: الحرام يُباح للحاجة.

القاعدة الثالثة: الكراهة تزول بالحاجة.

القاعدة الرابعة: الحاجة سبب الإباحة.

القاعدة الخامسة: الحاجة سبب الرخصة.

القاعدة السادسة: كل رخصة أُبيحت للحاجة لم تستبح قبل وجودها.

القاعدة السابعة: حكم الشيء مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة.

القاعدة الثامنة: إذا فعل الرسول أمرًا لحاجة ثم تركه لزوالها لم يكن ذلك نسخًا، بل لو تركه مطلقًا لكان ذلك يدل على جواز الفعل والترك لا على النهي عن الفعل.

أما القواعد الفقهية الحاجية فهي:

القاعدة الأولى: إذا دعت الحاجة إلى التصرف في مال الغير أو حقه وتعذر استئذانه جاز هذا التصرف.

القاعدة الثانية: العدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز.

القاعدة الثالثة: توقيت المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها.

القاعدة الرابعة: كل ما يحتاج إليه وهو معدوم يجوز بيعه.

القاعدة الخامسة: للناس في مجال المعاملات المالية أن يستحدثوا من العقود ما تدعو إليه حاجاتهم.

القاعدة السادسة: الحوائج الأصولية للإنسان لا تُعد مالاً فاضلاً.

القاعدة السابعة: الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل.

القاعدة الثامنة: ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان، ولا ضرر في بدله لتيسيره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها يجب بذلها مجانًا بغير عوض.

ويعرض الفصل الثالث القواعد المقاصدية الحاجية، وهي:

القاعدة الأولى: الحاجة تنزل منزلة الضرورة. الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة. الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة. والحاجة الخاصة تبيح المحظور.

القاعدة الثانية: لا يُنظر للمفسدة المقتضية للحظر إلا مع الحاجة الموجبة للإذن.

القاعدة الثالثة: المصالح الحاجية إذا اكتنفها أمور من خارج لا ترضي شرعًا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح من غير حرج.

القاعدة الرابعة: ما أُبيح للحاجة يقدر بقدرها.

القاعدة الخامسة: الاحتياج لا يبطل حق الغير.

أما الضوابط الحاجية فيعرض المؤلف لضابطين: الضابط الأول: إقامة التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة، والضابط الثاني: ما أُبيح للحاجة جاز التداوي به.

ويشير المؤلف إلى أنه قد يتبادر إلى ذهن البعض عند سماع موضوع الحاجة إلى استسهاله، وقد يعتبره آخرون معروفًا لا يحتاج الخوض فيه، فإذا عزم على الكتابة فيه وجد صعوبة، وهذا ما حدث مع تناوله لموضوع الحاجة والضرورة.

وينادي المؤلف بوجوب دراسة الحاجة الشرعية في علاقتها مع بعض المصطلحات الأصولية: كالقياس، والاستحسان، والرخصة، والذرائع، ووضع ضوابط للحاجة تكون معيارًا للقول بأن هذه النازلة حاجة تستحق أن تأخذ حكمها، والعمل على تنزيل الحاجة الشرعية بضوابطها وقواعدها على القضايا المعاصرة، وعدم الاقتصار على النوازل الماضية.

## قاعدة تغير الفتوى بتغيير الزمان والمكان تأصيلاً وتطبيقاً

د. محمد عبد الحميد السيد متولي

مكتبة التكامل- الزقازيق- مصر، ط١، ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ١٣٦ صفحة

يتكوّن الكتاب من تمهيد وأربعة فصول وخاتمة. يتناول التمهيد تعريف الإفتاء، وأن الإفتاء جزء من الاجتهاد، فإن الفتوى إحدى الوسائل التي تجعل الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان لاستيعابها ما يستجد من أحداث، ولكل حادثة حكم في الشرع.

فقد أنزل الله تعالى شريعته على محمد ﷺ وقد ضمن تعالى أن تكون شريعته صالحة لكل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وضمن لهذه الشريعة الخلود بنوعين من القواعد والأحكام:

الأول: القواعد والأحكام الثابتة التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان لتحمي البشرية من طوفان الرغبات الجامحة والآثرة المفرطة التي تجتاح معها حقوق الآخرين وتطغى عليها وتدمرها.

فهذه القواعد والأحكام للشريعة بمثابة الشطآن للبحار والأنهار التي تحمي المياه التي تتدفق داخلها، وإلا ضلت في الأرض فلا ينتفع بها أحد.

الثاني: القواعد المرنة التي تتلاءم وتتناسب مع تغيرات الزمان والمكان. فهي أحكام اجتهادية في وقائع وأحداث صدرت من المكلف وتأثرت هذه الوقائع والأحداث بالظروف المحيطة بها، فعلى المجتهد (المفتي أو القاضي) مراعاة ذلك، وإلا حكم على الشريعة بأنها جامدة لا تستوعب ما يستجد ويطرأ على المجتمعات من وقائع وأحداث.

وقد أتاح هذا النوع من القواعد والأحكام للمجتهد أن يبحث عن أحكام للوقائع المستجدة التي لم تدل عليها النصوص بطريقة مباشرة، وكذلك البحث عن أحكام لوقائع عُلِمَ حكمُها، ولكن تغير الظروف المحيطة بها جعلها تأخذ وضعًا مختلفًا عن الأول مما يجعل المجتهد يبحث لها عن حكم ينطبق عليها في الوضع الجديد، فالأحكام لا تتغير وإنما الذي يتغير هو الفتوى باعتبارها الوسيلة التي ينقل بها المفتي الواقعة من الزمان والمكان الذي لا ينطبق عليها الحكم فيه إلى الزمان والمكان الذي ينطبق عليها حكم الواقعة فيه.

الفصل الأول: «أدوات الفتيا وشروطها». ويذكر المؤلف في هذا الفصل أنه لا يحل

لأحد أن يفتي في دين الله إلا من كان مستجمعًا للشروط الآتية:

١- العلم بكتاب الله، وناسخه ومنسوخه.

٢- العلم بالسُّنَّة، والناسخ والمنسوخ منها.

٣- العلم بالعربية.

٤- العلم بمقاصد الشريعة.

٥- أن يكون مشرفًا على اختلاف الأمصار.

٦- أن تكون له قريحة.

٧- أن يكون عادلاً.

٨- الكف عن الترخيص والتساهل.

ويؤكد المؤلف على أن العلم بمقاصد الشريعة من الشروط التي يجب توافرها في المفتي بأن يكون على علم بالمقاصد التي أنزلها الله تعالى في كتابه على رسوله محمد ﷺ وأمره باتباعها والالتزام بأحكامها. قال تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الجاثية، الآية ١٨].

فيدرك أسرارها ومراميها عن طريق استقراء الأحكام الشرعية في مواردها الأصلية، وذلك برسوخه في العلم بالقرآن والسُّنَّة، واستقرائه للعلل والأحكام التشريعية التي قرنها الشارع بكثير من هذه الأحكام، وهذا بدوره يؤدي إلى معرفة مقاصد الشريعة؛ لأنها إنما تُعرف منهما أولاً وخصوصًا من أحسن فهمها.

ويدخل تحت العلم بمقاصد الشريعة أيضًا معرفة القواعد الكلية، ويقدمها على الجزئيات، والإحاطة بمعظم قواعد الشرع تكسب العالِم بها قوة يفهم بها مقصود الشارع.

فالشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل.

لهذا كان العلم بمقاصد الشريعة في غاية الأهمية حتى لا يغلط عليها الغالطون ويجرون وراء الأحكام الجزئية مهملين المقاصد الكلية فيخلطون ويخبطون.

وأن يكون خبيرًا بمصالح الناس وأحوالهم وأعرافهم وعاداتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان. وعلى المفتي أن يكون ملمًا بثقافة عصره؛ حتى لا يعيش منعزلاً عن المجتمع الذي يعيش فيه ويجتهد له ويتعامل معه.

وعنوان الفصل الثاني: «الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان» ويذكر المؤلف في هذا الفصل أن الصحابة والتابعين والفقهاء قد أفتوا في المسائل الفرعية الاجتهادية، وغيروا فتاواهم تبعًا لتغير المصلحة أو العُرف زمانًا ومكانًا، وما غيرونا فيه للمصلحة لم يخرجوا عن سُنَّة الرسول ﷺ بل كانوا متبعين فيه لرسول الله وسنته في العمل لتحقيق المصلحة، وقالوا: لو كان رسول الله حيًّا ورأى الظرف كما نرى لحكم بما نحكم به.

ولأن الأحكام الاجتهادية الفرعية جاءت لعلاج حالات طارئة ومراعاة لظروف محلية مؤقتة.

١- وكان وراء تغير فتاوى الصحابة فهمهم للأحاديث النبوية، وخاصةً ما كان منها ظني الدلالة، فهمًا صحيحًا.

٢- النظر فيما بني من النصوص على عُرف زمني كان قائمًا في عصر النبوة، ثم تغير في عصرنا فلا حرج علينا من النظر في مقصود النص دون التمسك بحرفيته.

٣- التمييز بين ما هو عام من الأحاديث لكل المكلفين وما هو خاص ببيئة وقوم معينين.

٤- التمييز بين ما قاله ﷺ أو فعله بوصف الإمامة وحاله بوصف الفتوى والتبليغ عن الله تعالى.

٥- التمييز بين حديث ما في واقعة حال معينة وما كان تشريعًا عامًا دائمًا، فإذا جاء حديث من الأحاديث النبوية في واقعة حال أو عين فيبقى حكمه في نطاق الواقعة وما شابهها، ولا ينبغي أن يجعل أساسًا لتشريع عام دائم، ما لم تكن هناك ملابسات أخرى تدل على هذا التعميم.

الفصل الثالث عن معنى قاعدة «تغير الفتوى وتأصيلها». من الأسس التي تبنى عليها قاعدة تغيُّر الفتوى بتغير الزمان والمكان معرفة مقاصد الشارع؛ لأن إعطاء حكم أو فتوى لفعل أو واقعة وقعت للناس ولا يعرف حكمها فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا نظير

له لقياس عليه، فاحتياج المجتهد إلى معرفة مقاصد الشارع ظهر؛ لأن هذا النوع كفيل بدوام أحكام الشريعة وعمومها للعصور والأجيال التي أتت بعد الرسول ﷺ، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا.

وتُعرف مقاصد الشارع بما يأتي:

**أولاً** : النص الصريح المعلل.

**ثانيًا** : استقراء الأحكام التي عرفت عللها.

**ثالثًا** : الاهتداء بالصحابة ﷺ.

ومن الأسس التي تقوم عليها قاعدة: «تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان» المصالح المرسلة: وهي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المصالح أم عن طريق دفع المضار.

ومن الأسس التي تُبنى عليها قاعدة تغير الأحكام أيضًا هو اعتبار العُرف الصحيح بصفة عامة واعتباره دليلاً يُرجع إليه لمعرفة الأحكام إذا أعوز الفقهاء النص، ويجب على المجتهد مراعاته. ومن هذا قولهم: المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا، الثابت بالعرف كالثابت بالنص، العادة محكمة، والحقيقة تُترك بدلالة العُرف.

ويقدم الفصل الربع تطبيقات لقاعدة: «تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان»، ومن هذه التطبيقات:

١- ارتكاب أخف الضررين.

٢- سقوط القطع بالمجاعة.

٣- تأخير إقامة الحـــد.

٤- الرمي قبل الزوال في الحج.

٥- تسجيل عقود الزواج.

٦- قتل الجماعة بواحـــد.

٧- الطلاق الثلاث.

وغيرها من تطبيقات تغير فيها الحكم بتغير الزمان والمكان ليكون أكثر يسرًا وسهولة دون أن يخرج عن قصد الشارع.

## الإمام سليمان الطوفي الحنبلي أصوليًا وفقيهًا

(٦٥٧هـ/١٢٥٧م ـ ٧١٦هـ/١٣١٦م)

محمد حمد الغرايبة

دار الحامد للنشر والتوزيع- عمان- الأردن، ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٣٥ صفحة

يتكوّن الكتاب من تمهيد ومقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في التمهيد إلى أن الإمام سليمان الطوفي- على الرغم من شهرته- لا يزال مغمورًا، والباحثون لم يتناولوه إلا قليلاً، ولم يُدرس دراسة شاملة تصور حياته وتكشف عن أسرار علمه.

وهذه الدراسة إنما وُضعت للكشف عن المميزات الهامة التي تسم شخصيته الفقهية، وتبوءه المكانة التي ينبغي أن يحتلها ضمن علماء الإسلام، وتحاول إزالة غمام يخفي الكثير من حقيقة هذه الشخصية التي اختصم فيها الناس اختصامًا شديدًا، فهو في نظر البعض إمام من أئمة أهل السُنَّة وأحد المجددين، حارب البدعة والتزم منهج السلف، وهو في نظر البعض من غلاة الشيعة، ضال مضل، مارق عن الدين.

ولكن هذا الإمام- في نظر المؤلف- كان رائدًا من رواد النهضة الإسلامية، قلما عرفت الدراسات الإسلامية في مختلف عصورها عالمًا كبيرًا بلغ ما بلغه من غزارة العلم، وتعدد المواهب، وعمق النظر، وتنوع في مجالات الإبداع، امتاز بحرية الرأي، واستقلالية الفكر، غير مقلد لمذهب، ولا مُشايع لفرقة في عصر ساد فيه التقليد والجمود.

وفي المقدمة يذكر المؤلف أن الطوفي أحد علماء القرن السابع الهجري/ الثاني عشر الميلادي، عاش حياته كلها في عصر دولة المماليك البحرية، تمتع بشهرة كبيرة في عدد من الأقطار العربية، كان يجالس العلماء ويناظرهم، ونبغ في العلوم الدينية وعلوم العربية.

كان رائدًا في علم أصول الفقه، امتاز بحرية التفكير والجرأة في قول الحق، نادى بتقديم المصلحة العامة على النص غير القطعي والإجماع في حالة التعارض، في مجال المعاملات والعادات.

وكان فقيهًا جليلاً ابتدأ دراسة الفقه على مذهب الإمام ابن حنبل، ودرس أشهر كتب الفقه، سواء أكانت على مذاهب أهل السُنَّة أم غيرها من المذاهب الأخرى كالشيعة الإمامية،

والظاهرية، فكان من أعلم فقهاء عصره باتفاق الفقهاء واختلافهم، وبلغ رتبة الاجتهاد، فلم يكن متعصبًا لمذهب معين، بل كان حر التفكير، خلع نفسه من قيود التقليد والتبعية العمياء لمذهب معين، يقول ويفتي بما قام عليه الدليل وإن خالف مذهبه أو غيره من المذاهب الإسلامية.

وهذا الكتاب يحاول دراسة الطوفي كأصولي وفقيه، والأثر الذي تركه في مجال الفقه، والمقارنة بين فقهه وفقه غيره من العلماء. وكانت آراؤه وفتاواه في بداية أمره وفق مذهبه الحنبلي، ثم كان له آراء لم يلتزم فيها مذهبًا معينًا، ولكنها لا تخرج عن أقوال فقهاء المذاهب المعروفة، ثم كان له آراء خالف فيها كل المذاهب، فكان يفتي بما يراه الحق غير متقيد بمذهب واحد منها، وكانت له اجتهادات في دائرة النصوص، ومقاصد الشريعة، خالف فيها المذاهب جميعًا.

يبحث المؤلف في الفصل الأول الحالة السياسية في عصر الطوفي، تحدث فيه عن نشأة المماليك، ونظام حكمهم، والدور الذي لعبوه في صراعهم مع المغول والصليبيين.

أما الفصل الثاني فقد كرّسه المؤلف للحالة الاجتماعية والاقتصادية، وتكلم عن طبقات المجتمع، وكيف أن طبقة المماليك الحاكمة استأثرت في كل شيء، وأن الطبقة المحكومة بكل فئاتها عانت الكثير من تسلط المماليك. ومن النقاط الهامة التي تناولها هذا الفصل: نظام الإقطاع، والضرائب، وغلاء الأسعار، والأوبئة والأمراض التي كانت تجتاح البلاد في ذلك العصر، كما تطرق إلى بعض الأمراض الاجتماعية التي تفشت في المجتمع آنذاك، ثم تكلم عن النشاط الاقتصادي، وكيف أن مصر كانت أغنى الدول في ذلك الوقت، بسبب تحول التجارة إلى الموانئ المصرية، ثم تحدث عن الثورات الشعبية ضد المماليك.

وأما الفصل الثالث فقد جعله المؤلف للحديث عن الحياة الدينية والثقافية، تحدث فيه عن الخلافة، وكيف أن السلاطين المماليك عملوا على إحياء الخلافة العباسية في القاهرة بعد الضربة القاصمة التي تعرضت لها في بغداد على أيدي المغول، كما تحدث عن القضاء، وكيف عمل المماليك على إضعاف السلطة القضائية، وجعلوا القضاة تحت سيطرتهم، ثم تحدث عن أثر التصوف في ذلك العصر، وكيف أن المماليك اهتموا به، ثم تناول في الصراع بين المدارس الفقهية، سواء بين أهل السُّنَّة والشيعة، أو بين أهل السُّنَّة أنفسهم.

وجعل المؤلف الباب الثاني لحياة الطوفي، تتبع حياته من خلال ثلاثة فصول: الأول

عن سيرته، والثاني عن المحنة التي وقعت له في القاهرة، وعزله من وظيفة التدريس بسبب اتهامه بالتشيع، والفصل الثالث عن آثاره العلمية.

أما الباب الثالث فقد خصصه المؤلف لدراسة فقه الطوفي، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول عن رأيه في المصلحة المرسلة باعتبارها أهم ما اشتهر به، وقد أثبتت الدراسة أن الطوفي ليس له رسالة في المصالح المرسلة، والرسالة المنسوبة إليه ما هي إلا اختصار لشرحه حديث: «لا ضرر ولا ضرار» ضمن كتابه «شرح الأربعين النووية» وأن المصلحة التي نادى بتقديمها على النص في المعاملات في حالة تعارض المصلحة مع النص غير قطعي الثبوت قطعي الدلالة، هي المصلحة العامة التي تستدعي الضرورة إليها، وتلبي حاجة أغلب الناس، وليس المصلحة الفردية أو الشخصية التي تقوم على الهوى والتذوق الشخصي. هذا والطوفي في رأيه في المصلحة كان متأثرًا بكبار الصحابة مثل عمر بن الخطاب، وكبار العلماء من أهل السُّنَّة أمثال: القرافي، والغزالي، وغيرهم.

ومن ناحية أخرى، فهو لم يرجع في رأيه في المصلحة، فنظرته للمصلحة كدليل مستقل لم تتغير سواء قبل تأليفه لكتابه: «شرح الأربعين» أو بعده. هذا رأيه في المصلحة. انقسم العلماء المعاصرين إلى قسمين بين مؤيد ومعارض، وأن المعارضين لرأي، اتهموه بالتشيع والخروج عن الدين، بينما رأى فيه المؤيدون عالمًا من كبار علماء أهل السُّنَّة، وأنه لا خطورة في الأخذ برأيه في تقديم المصلحة على النص في حالة التعارض في مجال المعاملات؛ لأن استنباط الأحكام على ضوء المصلحة من اختصاص المجتهدين الكبار الموثوق بهم في علمهم وأخلاقهم.

ورأيه في المصلحة في غاية الأهمية في عصرنا الحاضر؛ لأن اعتبار المصلحة دليل مستقل يمكن بواسطته إيجاد حلول لقضايا العصر الجديدة، ويُمَكِّنْ التشريع من مسايرة التطور، وعدم اعتماد المصلحة دليلاً مستقلاً يترتب عليه جمود الشريعة واتهامها بعدم القدرة على مسايرة الزمن. هذا والأخذ بالمصلحة لا يجعل الشريعة- كما يزعم البعض- خاضعة لرغبات وشهوات الحكام يستغلونها في خدمة مصالحهم الخاصة؛ لأن المجتهد هو المختص بهذا العمل.

وفي الفصل الثاني يدرس المؤلف عدة مسائل، كان الطوفي فيها مجددًا خالف كثيرًا من كبار العلماء سواء أكانوا من المتخصصين في العلوم الدينية أم علوم العربية، وهذه

المسائل هي: رأيه في الإجماع وقانونه في التفسير، ورأيه المعرّب في القرآن، ودفاعه عن العربية وتفضيله الشعر على النثر وطريقة تأليفه.

إن الطوفي يعتبر الإجماع حجة في العبادات دون المعاملات، ويأخذ بالإجماع الجزئي وليس الإجماع الكلي؛ وذلك لتعذر إجماع الأمة قاطبة، فالمعتبر عنده هو إجماع مجتهدي الإقليم الذي وقعت فيه الحادثة. كما أنه لا يكفر منكر الإجماع ما لم ينكر أمرًا ضروريًا من الدين كالصلاة وبقية أركان الإسلام، ويرى عدم جواز ثبوت الإجماع بخبر الواحد؛ وذلك لأن الإجماع قاطع وخبر الواحد ظني، والضعيف لا يكون مستندًا للقوي، ويرى أيضًا عدم اعتبار إجماع الخلفاء الراشدين الأربعة إذا خالفهم غيرهم، وأن المجتهدين الذين يصح إجماعهم عنده هم علماء أصول الفقه وعلماء النحو فقط. والإجماع عنده أضعف من المصلحة؛ لذلك فهو يقدم المصلحة على الإجماع.

وبينت الدراسة أنه كان يُعد من كبار المفسرين، وأنه وضع قانونًا (قواعد) للتفسير، يكشف به ما دخل التفسير من إشكال وخلاف وتناقض، إلا أن قانونه باعترافه هو لا ينتفع به إلا من كان متعمقًا بدراسة الفقه وأصوله واللغة العربية والنحو. هذا وكتابه في التفسير: «الإشارات الإلهية» يُعد الأول من نوعه، حيث ركز فيه على ما في الآيات من أصول الدين وأصول الفقه.

وفي الفصل الثالث بيان لآراء الطوفي في عدة مسائل فقهية، فقد دعا إلى فتح باب الاجتهاد بعد أن تم إغلاقه، فهو يرى أنه لا يجوز أن يخلو العصر من مجتهدين. فمتطلبات التطور تفرض دائمًا إبداء وإصدار الفتاوى للحوادث المستجدة، فالفقيه المتعمق بدراسة الفقه وأصوله، والمتوافرة فيه شروط الاجتهاد يجوز له أن يجتهد ولا يتقيد بأقوال الأئمة السابقين؛ بل يعطي رأيه في الواقعة حسبما يؤدي إليه اجتهاده. كما كان حريصًا على أن يكون مذهبه وسطًا يوفق بين المذاهب الإسلامية المتعارضة، وأن الاختلاف في بعض المسائل يجب أن لا يؤدي إلى العداوة والتناحر بين المذاهب.

## تبسيط القواعد الفقهية: شرحها ودورها في إثراء التشريعات الحديثة

د. محيي هلال السرحان

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٠٣ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يؤكد المؤلف في المقدمة أن التشريع الإسلامي ثروة فقهية إنسانية ضخمة، تجمعت مفرداتها على مرّ العصور بمساهمة عدد غفير من الفقهاء مستنبطة من القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الشريفة.

وهم في استنباطهم لمفردات هذه الثروة كانوا يوجهون عنايتهم الزائدة إلى المقاصد الشرعية التي يسعى التشريع إلى تحقيقها، ولما توسعوا في دراسة تلك المقاصد وجدوا أن التشريع يسعى إلى تحقيق مصالح كثيرة بوبوها تحت ثلاثة أبواب، هي:

١- المصالح الضرورية.

٢- المصالح الحاجية.

٣- المصالح التحسينية.

وبتوغلهم في دراسة ذلك والتفريع عليه وجدوا أيضًا أن تلك المصالح تتمثل في مبادئ وقواعد كلية هي المسماة بــ«القواعد الفقهية» استنبطوها من روح التشريع شيئًا فشيئًا على مرّ العصور حتى تجمعت منها أعداد كبيرة إلى وقتنا الحاضر، كانت ذات أثر كبير في توسع الاجتهاد، واستنباط الأحكام التشريعية.

ويعرض المؤلف القواعد العامة للمصالح الشرعية، ويشير إلى أن المصالح التي يرمي إلى تحقيقها التشريع الإسلامي تتمثل في مبادئ عامة وقواعد كلية تُعرف بالقواعد الفقهية.

وهذه القواعد هي قضية كلية تنطبق على جميع جزئياتها، أو أكثرها، تعرف أحكامها منها. فهي حكم كلي، أو قانون عام، يندرج تحته مجموعة من المسائل الشرعية المتشابهة تشابهًا يجعل الحكم الكلي يشملها، وذلك كقاعدة: «اليقين لا يزول بالشك»، و«لا ضرر ولا ضرار».

ذلك أنه ينتج عن مراعاة المصالح الشرعية مبادئ عامة وقواعد كلية يندرج تحتها

جزئيات عديدة، ومسائل وفروع فقهية كثيرة استخرجها الفقهاء من النصوص الشرعية- بلفظها، أو بمعناها، جاءت عبارتها مصوغة صياغة رصينة، بكلمات موجزة وبيان محكم.

وهذه القواعد لها قيمة كبيرة في الفقه، فهي تمثل روح التشريع وتُعبِّر عن مقاصده التي يرمي إلى تحقيقها، وتشتمل على أسراره وحكمه، فهي عظيمة النفع جليلة الشأن، يتحصل بفهمها والإحاطة بها ملكة للفقيه، بقدر فهمها والإحاطة بها يعظم قدره، وتعلو مرتبته ويتسع أفقه.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى رد جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد، هي:

١- اليقين لا يُزال بالشك.

٢- المشقة تجلب التيسير.

٣- الضرر يُزال.

٤- العادة محكمة.

وضم بعض الفضلاء إلى هذه قاعدة خمسة، وهي:

٥- الأمور بمقاصدها.

بل ردّ العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) الفقه كله إلى قاعدة واحدة هي «اعتبار المصالح ودرء المفاسد»، ثم جاء آخرون فاختصروا عبارة العز هذه، فقالوا: بل يرجع الكل إلى اعتبار المصالح، فإن درء المفاسد من جملتها، ورأى آخرون أنه ترجع إلى قاعدة: «الضرر يُزال».

ويعرض المؤلف بعض القواعد الفقهية التي وردت في كتب القواعد ومجلة الأحكام العدلية، وبعض كتب الفقه والأصول المدني العراقي، وقانون الإثبات. أما القواعد التي أكد المنهج على داستها فهي ست قواعد، هي:

١- المشقة تجلب التيسير.

٢- الحرج مرفوع شرعًا.

٣- درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

٤- تحمل أُخف الضررين لدفع أشدهما.

٥- تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٦- الضرورات تبيح المحظورات.

كما بيَّن المؤلف بعض الأصول العامة لرعاية المصالح الشرعية، وما يتفرع عنها من أحكام، ومنها:

أولاً : الأمور بمقاصدها، أي أن النية هي مدار الحكم على الأعمال ثوابًا وعقابًا، فيتحمل المكلف مسئولية ما نوى.

والأصل في هذه القاعدة قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». فإن نوى المكلف بفعله أمرًا محرمًا كان فعله محرمًا، وإن نوى مباحًا كان فعله مباحًا، وإن نوى القربى أُثيب على ذلك.

وهذه القاعدة أساس عظيم في أصول الأحكام ينبني عليها عدد كبير من الأحكام الشرعية، ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد، منها:

١- العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني: أن تبنى العقود على مقاصدها وأغراضها لا على ألفاظها.

٢- دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه: أي الأمور الباطنة الخفية لا تُعرف، فيقام دليلها مقامها، فالإرادة لشيء مثلاً أمر خفي يقوم مقامها دليلها.

٣- لا ثواب إلا بالنية: أي لا يتحقق الثواب في الأعمال والعبادات والقربات إلا بوجود النية، فإنفاق المال بنية السمعة والرياء لا يُثاب عليه.

ثانيًا : اليقين لا يزول بالشك: أي أن الأمر الثابت ثبوتًا يقينيًا لا يرفعه شك ضعيف، بل يبقى الأمر المتيقن هو المعتبر حتى يتحقق السبب المزيل له؛ لأن اليقين أقوى من الشك، وأصل هذه القاعدة حديث الرسول ﷺ: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثًا أم أربعًا، فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن».

ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد كثيرة، منها:

١- الأصل بقاء ما كان على ما كان.

٢- ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل بخلافه.

٣- القديم يُترك على قدمه.

٤- الأصل في الأمور العارضة العدم وغيرها من قواعد فرعية.

**ثالثًا** : العادة محكمة، ومعناها: أن العُرف والعادات يرجع إليها لإثبات الأحكام إذا لم يرد هناك نص، ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد كثيرة، منها:

١- استعمال الناس حجة يجب العمل بها.

٢- الممتنع عادة كالممتنع حقيقة.

٣- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

٤- الحقيقة تُترك بدلالة العادة.

٥- إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت.

٦- العبرة للغالب الشائع لا للنادر.

**رابعًا**: لا ضرر ولا ضرار. أي لا يجوز إيقاع الضرر بالآخرين، ولا مقابلة الضرر بضرر مثله. والمقصود من ذلك رفع الضرر والمضارة. والأصل في هذه القاعدة الحديث النبوي الشريف: «لا ضرر ولا ضرار».

ويتفرع عن هذه القاعدة القواعد الآتية:

١- الضرر يُزال.

٢- الضرر يُدفع بقدر الإمكان.

٣- الضرر لا يُزال بمثله.

٤- الضرر لا يكون قديمًا.

٥- الجواز الشرعي ينافي الضمان.

٦- يحتمل أخف الضررين لدفع أشدهما.

٧- يحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٨- درء المفاسد أولى من جلب المنافع.

**خامسًا**: المشقة تجلب التيسير، ومعناها أن الصعوبة تصير سببًا للتسهيل والتخفيف عن المكلف. وأصل هذه القاعدة ثابت بالقرآن الكريم والسُنَّة النبوية الشريفة والإجماع والعقل، وقد استشهدوا على تشريع التيسير حين المشقة بكثرة ورود الرخص، وهو أمر مقطوع به ومما علم من دين الأمة ضرورة، كرخص القصر، والفطر، والجمع، وتناول المحرمات في الاضطرار، فإن هذا نمط يدل قطعًا على مطلق رفع الحرج والمشقة. وقد دلت نصوص الشرع بالاستقراء على أنه حيثما وُجدت المشقة وُجد التيسير إلى جانبها لئلا يكون على الناس حرج فيما كلفوا به.

## فقه الممكن على ضوء قاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»

## دراسة تبحث في قواعد التكاليف الشرعية ضمن القدرة والاستطاعة

**د. ناجي إبراهيم السويد**

**دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٣٦٠ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة بيروت الإسلامية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن أحكام الشرع متنوعة وشاملة ذات معيار يتناسب مع المكلف بحسب حاله وواقعه، فلا تقف عند حد الزمان والمكان بل تتجاوزه، مما يساهم في التخفيف ورفع الضيم عنه، ويعطي الفسحة للمفتي للكشف أو إيجاد أفكار كثيرة أو مفاهيم عدة أو ابتكار مصطلحات جديدة تصب في خدمة الشريعة.

ويؤكد المؤلف أن هذه الدراسة ضرورة شرعية وحاجة اجتماعية؛ لأنها تعتمد قراءة الواقع، وإنزال الأحكام الشرعية فيه طبقًا له، من أجل رفع الحرج وطلب التيسير، وسد الثغرة ما بين الإسلام وواقع المسلمين، ومن القواعد الفقهية: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، و«إذا ضاق الأمر اتسع».

عنوان الباب الأول: «فقه الممكن»، وفيه عدة فصول: الفصل الأول: الفقه ومميزاته، والفصل الثاني: تعريف الممكن وتقعيده، والفصل الثالث: القاعدة وشرحها، والفصل الرابع: أسس الممكن، وفيه تمهيد وخمسة مباحث.

يشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن التكاليف الشرعية منوطة بالاستطاعة، وشرط لها، وسبيل إلى التخفيف، وتغيير الأحكام الشرعية دفع للحرج عن المكلف، فأوجدت نظامًا خاصًا يسمو المكلف نحو الخير والفضيلة، لا للشر والرذيلة، وتعذيبه بالتكليف فوق طاقته، وجاءت الشريعة أيضًا بمبادئ كثيرة تصب في غالبها في التخفيف عن المكلف ضمن حدود معينة، لا تخرج عن الضوابط الشرعية، ومنها: مبدأ الضرورة التي تبيح المحظورات، وإذا ضاق الأمر اتسع، وأيضًا إلى مبدأ الحاجة التي أحيانًا تتنزل منزلة الضرورة، والتي تعتبر من

الأهمية البالغة في سلم إصلاح الخلق ورفع الحرج عنهم. إضافة إلى حالات خاصة تخدم المكلف في تسهيل الحكم عليه لعذر، وصوره كثيرة في الشريعة. فكل هذا يمكن سبكه ضمن إطار واحد ينبئ عن مسار لهذا الفن في تشكيله وتقعيده بتبيان مرتكزاته وأسسه.

ومن أسس الممكن: الاستطاعة، والضرورة، والخاصة، والمشقة، والرخصة.

والرخصة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: رخصة يجب فعلها كمن غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها إلا الخمر.

القسم الثاني: رخصة يستحب فعلها كقصر الصلاة في السفر والفطر فيه.

القسم الثالث: رخصة تركها أفضل من فعلها كالمسح على الخف والتيمم لمن وجد الماء يُباع بأكثر من ثمن المثل وهو قادر عليه.

وأخيرًا فيما يتعلق بالرخصة من مؤثرات كالمعصية مثلاً، فمسألة فيها خلاف.

والفصل الخامس عن «ضروب فقه الممكن». يذكر المؤلف أنه قد جرى الحديث من الناحية الأصولية تفصيلاً عن فقه الممكن، وهناك ناحية تطبيقية له، إذ لم يغب التمثيل على هذا الفقه من خلال تتبع الكلام عند الفقهاء في جوانب الفقه كافة إضافة إلى الكتب الأصولية، والقواعد الفقهية، وسائر الكتب التي تندرج تحت السياسة الشرعية.

ثم إن هذه المسائل التي طُرحت منها ما هو متفق عليه ضمن المذهب الواحد أو مختلف فيها، أو متفق ومختلف فيها عند المذاهب الأخرى في الجوانب كافة. وأمر آخر ربما انفرد في مذهب معين دون سواه.

ويتناول المؤلف في هذا الفصل ضروب الممكن في العبادات، والعبادات هي: الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، إضافة إلى الطهارة، وهذه العبادات تعتبر من ركائز الإسلام، ورغم هذه الأهمية في اعتبار الإسلام أو رفضه من ناحية المكلف فهي تقع ضمن دائرة القدرة.

ومن الأمثلة التطبيقية فهي في مجال الطهارة: إزالة النجاسة بالماء أو بكل مائع طاهر، ولا يضر بقاء أثر يشق زواله دفعًا للحرج، ولذا يعدل عن الماء إلى التراب بأسباب عدة.

أما عن الممكن في الصلاة: أن من صلى ولم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد؛ لأن التكليف بقدر الوسع، وكذلك من لم يجد ثوبًا صلى عريانًا قاعدًا مومئًا، أما إذا

عدم ساتر العورة وماء الطهارة، ووجدهما يباعان بثمن المثل ومعه ثمن أحدهما وجب شراء السترة، أو إذا وجد ما يستر به بعض العورة وجب عليه الستر بالقدر الممكن.

وأما القيام فإنه عند العجز يصلي قاعدًا أو مومئًا أو مستلقيًا، وأما إذا عجز عن الركوع والسجود أومأ قاعدًا، فإن عجز عن الإيماء برأسه أخر الصلاة ولا يومئ بعينه ولا بقلبه ولا بخاصته، وأما القراءة فإذا قدر على بعض الفاتحة أتى بها.

وأما بالنسبة للقبلة فإن كان نائيًا عنها يتوجه جهتها لقيام الجهة عند العجز مقام عينها؛ لأن التكليف بقدر الطاقة، وإذا كان خائفًا يصلي إلى أية جهة قدر، ومنه إسقاط شرط الاستقبال في صلاة الخوف، وأما إذا اشتبهت عليه وليس من يسأله اجتهد وصلى ولا يعيد وإن أخطأ؛ لأن الواجب التوجه إلى جهة التحري إذ التكليف بقدر الوسع.

وأما الصلاة فإنها تقصر في السفر، وتجمع جمع تقديم وتأخير، وكذلك يسقط الخروج إلى الجماعة للمرض والشدة والبرد أو الريح والمطر، وإذا غلب على ظن المصلي دخول الوقت فله العمل به إذا لم يكن له سبيل إلى العلم.

أما الباب الثاني فهو عن «فقه الممكن، توابعه، لوازمه، وارتباطه»، وفيه خمسة فصول: وفي هذا الباب يبحث المؤلف عن توابع الممكن في المكلف من خلال العوارض. وهذه العوارض جمعاء إما أن تشكل إيجابًا أو إسقاطًا للمكلف في تكليفه. هذا في الحقوق المتعلقة بحق العبد.

الفصل الأول عن توابع فقه الممكن في المكلف، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المرض وتوابعه (الحيض، والنفاس، والموت).

المبحث الثاني: العقل وما يلزم من عدمه (الجنون، والصغر، والعته).

المبحث الثالث: النوم والإغمـــاء.

المبحث الرابع: الرق.

المبحث الخامس: النسيان.

وعنوان الفصل الثاني: «توابع فقه الممكن في المكلف اكتسابًا» يشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث: الخطأ. السفر. الإكراه. الجهل. العقل مع ما يلزم من عدمه (السكر، الهزل والسفه).

ويتناول الفصل الثالث: توابع فقه الممكن في القضية من خلال دراسة الضرر وإزالته، والإدراك والمعقولية.

ويبين المؤلف في هذا الفصل تبيان إزالة الحرج والمشقة عن المكلف من تدارك وقوع الضرر أو الفساد فيما يتعلق بحقوق العباد، وما يمكن أن يدخل في إطار هذا الأمر.

أما ما يتعلق بإزالة الحرج والمشقة عن المكلف فمنها: تدارك وقوع الضرر والفساد فيما يتعلق بحقوق الله تعالى، ومنها إزالة الضرر وما يتبعها من أمور كالتوبة والكفارات وإلى تقبل الأحكام وعدم إحراج المكلف، إضافة إلى جعل المكلف في دائرة المعقول بالعمل بالأحكام والالتزام بها، والشواهد في الشريعة كثيرة على ذلك وواضحة.

ويعرض الفصل الخامس: «ارتباط فقه الممكن» من خلال مبحثين: الأول: الإصلاح، والثاني: المستجدات والقضايا المعاصرة (القرائن وأثرها في النسل، وإثبات الهلال حسابيًا).

فالتقدم الهائل في المجال العلمي، وكذلك تطور وسائله وأدواته يسهمان في النظر والاجتهاد في المسائل والأحكام والأمور المستجدة، إضافة إلى أن الأمة مخاطبة ببذل الجهد والاجتهاد كلٌّ بقدر استطاعته، وهذا لا يعني إشاعة الفوضى في الاجتهاد وإلغاء النصوص، وإنما هي علمية إشراك ومزج في العمل على تطوير الوسائل والأدوات؛ لأن فتح المجال للفكر والاجتهاد المحكوم بقيم الكتاب والسُّنَّة مما يشكل سدًا أمام العابثين بقيم وتراث الأمة.

## محمد الطاهر بن عاشور علامة الفقه وأصوله، والتفسير وعلومه

إياد خالد الطباع

دار القلم- دمشق، الدار الشامية- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ١٩٣ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصلين. يذكر المؤلف في المقدمة أن هذا الكتاب رسالة وفاء يقدمها منتسب واحد من أهل المشرق من بلاد الشام إلى تونس اعترافًا بفضلها وفضل عالمها الشهير الطاهر بن عاشور- خريج جامعة الزيتونة.

إن التونسيين يفخرون بجامع الزيتونة كفخر المصريين بجامع الأزهر؛ وذلك أنهم

كانوا يباهون به، ويقدمون خريجه، ومن مباهاة الزيتونة أنها خرّجت من أصبح شيخًا للأزهر وهو الشيخ الإمام محمد الخضر حسين، صديق الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

أما الشيخ ابن عاشور فقد مد يده إلى المشرق، وأحكم صلته بمشرق البلاد ومغربها، فاتصل مع مؤسسات وأعيان بلاد الشام ومصر. فكان يكتب بصحفها، كما اشتهر بتفسيره للقرآن الكريم المسمى «التحرير والتنوير»، وأبدع في الأصول بكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»، وكذلك في إصلاح التعليم الإسلامي كان له «أليس الصبح بقريب» الذي صاغ فيه نظريته في منهج التعليم وسبل إصلاحه وتصحيح مساره.

إن هذا الكتاب هو رسالة مشرقية في التعريف بعلَم كبير من أعلام بلاد المغرب الإسلامي، ليس بديلاً عما كُتب، وإنما اعترافًا بجميل هذا العالم الكبير على علم المقاصد الإسلامية.

يقدم الفصل الأول لمحات من حياة ابن عاشور، من خلال مدخل تاريخي يتناول الفتح الإسلامي لتونس، وظهور العلم وازدهاره في جامع الزيتونة، ثم يعرض المؤلف لعصر ابن عاشور، فيتكلم عن نسبه وأسرته، ومولده ونشأته، وزواجه وأبنائه، ونشأته العلمية، وشيوخه، وتدريسه وتلامذته، والكتب التي قرأها، والوظائف التي عمل بها مثل: عضويته في مجمع اللغة العربية بدمشق، وعضويته في مجمع اللغة العربية بمصر، وأهم أصدقائه.

ويعرض الفصل الثاني تعريفًا بمؤلفات ابن عاشور، من خلال ثبت هجائي لمؤلفاته. فيعرض المؤلف أولاً آثاره في علوم القرآن، من خلال تفسير «التحرير والتنوير».

ثم يعرض ثانيًا: آثاره في الحديث النبوي الشريف، وتعليقاته وتحقيقاته على أحد الأحاديث، و«النظر الفسيح عن مضايق الانتظار في الجامع الصحيح»، و«كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطا».

ويقدم المؤلف- ثالثًا- آثاره في الفقه وأصوله من خلال:

١- آراء اجتهادية، وهي مجموعة من الفتاوى عدّ منها د. محمد السويسي ثمان وثمانين فتوى في رسالته عن المفتين في تونس، وقد تناولت هذه الفتاوى شتى الموضوعات في المسائل العبادية، وأحوال الأسرة، وقضايا المعاملات، وجملة من الشئون هو من مؤلفاته المخطوطة.

الأمالي على مختصر خليل، ويُعد أكبر مدونة شائعة ومعتمدة في الفروع بين الطلاب والشيوخ بجامع الزيتونة، وهو من مؤلفاته المخطوطة.

حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب «التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول» وهذا الكتاب حاشيته على كتاب مدرسي كان مشهورًا بين المالكية يرجعون إليه في كثير من مسائل أصول الفقه، وضعه القرافي صاحب كتاب «الذخيرة في الفقه».

أما كتاب «الفتاوى» فهو من مؤلفاته المخطوطة، وهو تقييدات على جملة من النوازل الشرعية التي عني بتحريرها أيام توليه القضاء، أو مدة رئاسته للمجلس الشرعي.

- قضايا وأحكام شرعية، وهي مجموع للمسائل الفقهية التي تكثر الحاجة إليها، ويعول في الأحكام عليها. وهو من مؤلفاته المخطوطة.

- كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» ويُعد هذا الكتاب من أشهر كتب ابن عاشور إن لم يكن أشهرها، فلم يفرد هذا الموضوع أحد بالتصنيف بعد العز بن عبد السلام والشاطبي غير ابن عاشور الذي أحيا هذا الموضوع.

وقبل عشر سنوات من إصدار كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» عام (١٣٦٦هـ/ ١٩٤٦م) كتب زميله المفتي المالكي الشيخ محمد العزيز جعيط (١٣٠٣-١٨٨٦م/١٣٨٩هـ- ١٩٧٠م) في المجلة الزيتونية يقول: «لم عثر في هذه الثروة العلمية مع غزارة مادتها.. على ديوان جامع جدير باستحقاق هذا اللقب يجمع في مطاويه شمل المقاصد الشرعية، ويفصح عن أسرار التشريع، وإنما يوجد في بطون الدواوين الفقهية، وكتب علل الخلاف شذرات من الأدلة لا تشفي المواقف عند حدها علة».

وكان تأليف ابن عاشور استجابة وتلبية للأمنية التي أعرب عنها الشيخ جعيط، فكان الهدف من تصنيفه ليكون «مرجعًا بين المتفقهين في الدين عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار».

قسم المؤلف كتابه إلى أقسام ثلاثة: فجعل القسم الأول في إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع، والقسم الثاني في مقاصد التشريع العامة، والقسم الثالث في مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات.

ولقد عالج في القسم الأول مباحث هي بمثابة القواعد لمعرفة هذا العلم، فتكلم عن

احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة، وطرق إثبات المقاصد الشرعية، وطريقة السلف في الرجوع إلى مقاصد الشريعة، وبيان أن أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية، وانتصاب الشارع للتشريع، ومراتب مقاصد الشريعة، وتعليل الأحكام الشرعية، وخلو بعضها عن التعليل.

وأما القسم الثاني في مقاصد التشريع العامة والتي عرفها بأنها المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، فقد تكلم فيه ابتداء عن الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية، وهي نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية عامة، ويُشترط في جميعها أن يكون ثابتًا، ظاهرًا منضبطًا مطردًا.

ويظهر ابن عاشور أن (الفطرة) هي وصف الشريعة الأعظم التي ابتنت عليها مقاصد الشريعة، وأن السماحة هي أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها. ويقول في المقصد العام من التشريع: «إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرأة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.

ثم يشرع في بيان المصلحة والمفسدة، وعموم الشريعة، والمساواة بين الأمة في تناول الشريعة، وأن الشريعة ليست بنكاية، بل شريعة عملية تسعى إلى تحصيل مقاصدها في عموم الأمة، وفي خويصة الأفراد.

ثم يبين ابن عاشور أن مقصد الشريعة من التشريع: تغيير وتبديل، تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها، وتقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس، ثم بيَّن نوط الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال؛ ذلك أن مقصد الشريعة من أحكامها كلها إثبات أجناس تلك الأحكام لأحوال وأوصاف وأفعال من التصرفات خاصة وعامة.

وبعد فصول متعددة يورد ابن عاشور بحثًا بعنوان: (الحرية معناها ومداها ومراتبها في نظر الشريعة). وأهمية هذا البحث يكمن في أن ابن عاشور أول من جعل الحرية مقصدًا أصليًا من مقاصد الشريعة. فيقول في مطلعه: «ذلك أن استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم مقصد أصلي من مقاصد الشريعة، وذلك هو المراد بالحرية».

وعالج في القسم الثالث: مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس، فبحث في توجه الأحكام إلى مرتبتين: مقاصد، ووسائل. وبيَّن أن مقصد الشريعة في المعاملات تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها، وبيّن مراتب الحقوق، ومقاصد أحكام العائلة، ومقاصد التصرفات المالية، ومقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على الأبدان، ومقاصد أحكام التبرعات، ومقاصد أحكام القضاء والشهادة، والمقصد من العقوبات.

## منهج التيسير المعاصر، دراسة تحليلية

**عبد الله بن إبراهيم الطويل**

**ضمن «سلسلة الرسائل الجامعية» رقم (٣٨)، إصدار دار الهدي النبوي- مصر، توزيع دار الفضيلة- السعودية، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٣٦٣ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير قُدمت لقسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن تقدير المصالح والمفاسد ليس أمرًا هينًا؛ بل هو في غاية الدقة؛ لأنه منضبط بضوابط الشرع ونصوصه وقواعده، فلا يصلح أن يقوم به إلا أهل العلم الذين عرفوا نصوص الكتاب والسُّنَّة ودرسوا مقاصد الشريعة.

واليسر هو من أبرز مزايا هذا الدين، وأشهر مقصد من مقاصده، وإن المسلم ليلمس اليسر في كل أحكام هذه الشريعة الغراء، إلا أنه- ولأسباب عديدة- فَهِم جملة من الناس من يسر الإسلام فهومًا خاطئة تحيد به عن طريقه القويم، وحَمَّل قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» من المعاني والأحكام مالا تحتمل، واستخدم يسر الإسلام فيما لا يتفق مع الأصول الإسلامية.

ويعرض المؤلف في التمهيد خمسة مباحث؛ المبحث الأول: تحديد المصطلحات الرئيسة وذات الصلة بموضع دراسته، والمبحث الثاني: لمحة عن مقاصد الشريعة، والمبحث الثالث: أصول اليسر في الإسلام، والمبحث الرابع: أهداف اليسر في الإسلام، والمبحث الخامس: ضوابط اليسر في الإسلام.

واليسر في الإسلام هو الالتزام بأحكام هذا الدين كما أرادها رب العالمين، ثم التعامل مع هذه الأحكام والتشريعات وفق منهج اليسر الذي نتبين معالمه من خلال المنهج النبوي الكريم. أو هو: تشريع الأحكام على وجه روعيت فيه حاجة المكلف وقدرته على امتثال الأوامر، واجتناب النواهي مع عدم الإخلال بالمبادئ الأساسية للتشريع.

وفي هذا التمهيد يشير المؤلف إلى أهمية العلم بالمقاصد، ويرجع أهمية المقاصد الشرعية إلى اعتبارات مهمة جعلت علماء الشريعة يولونها عنايتهم، ويوجهون إليها اهتمامهم بالبحث والدراسة، وسبب هذا الاهتمام يكمن في:

١- تجاوب المقاصد مع الخصائص العامة التي تتميز بها الشريعة الإسلامية من حيث كونها شريعة ربانية عالمية متوازنة واقعية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

٢- إدراك علماء الشريعة الإسلامية أن نصوصها وأحكامها معقولة المعنى، ومبنية على النظر والاستدلال، فالمسلم وإن كان يتلقى التكاليف بروح القناعة واليقين بأحقيتها، ويطبقها وهو تملؤه الثقة بخيريتها، إلا أن ذلك لا يمنع من التماس الحكمة من تشريعها، ومحاولة الوقوف على أسرارها ومعانيها.

٣- إن التماس مقاصد الشريعة وأهدافها ينسجم مع الفطرة، وهو أساس مهم مبني عليه هذا الدين، والشريعة ليست تعبدية تحكمية، تحلل وتحرم دون أن تقصد إلى شيء وراء أمرها ونهيها، حظرها وإباحتها، بل إن أحكام الشريعة الإسلامية- في جملتها- معللة عند الجماهير من أهل العلم، ولها مقاصد في كل ما شرعت، وهذه المقاصد والحِكَم معقولة ومفهومة في الجملة، بل معقولة ومفهومة تفصيلاً إلا في بعض الأحكام التعبدية المحضة التي يصعب تعليلها تعليلاً مفصلاً ظاهرًا معقولاً، مثل ما ورد في الأحكام والعبادات من تحديدات وهيئات ومقادير.

ومن أشهر مقاصد الشريعة التي قدمها علماء الشريعة مقصد المصلحة وتحقيقها للعباد في المعاش والمعاد، والمقصد الكلي للتشريع الإسلامي، ومن أشهر هذه المقاصد: العدل والمصلحة، واليسر ورفع الحرج.

ويعرض المؤلف للأثر السيئ للجهل بمقاصد الشريعة، حيث يؤدي الجهل بالمقاصد إلى سوء فهم الأحكام من قِبَل المفتي؛ ولأن الجهل بمقصد الحكم الشرعي قد يدفع بعض الناس

إلى إنكاره، لاعتقاده بأن الشارع لا يشرع شيئًا إلا لمصلحة الخلق أفرادًا وجماعات، فإذا لم يتعلق بالحكم مصلحة معتبرة، أو كان منافيًا للمصلحة اعتبر ذلك دليلاً على أنه ليس بحكم شرعي، وإنما هو مما أدخله الناس في الشريعة بالاجتهاد والتأويل.

ويجب أن يكون الفقيه له من اليقظة والبصيرة وعمق النظر والاطلاع الشامل ما يمكنه من استنباط العلة المناسبة، والحكمة المقصودة من الحكم، ولا مفر منه للعلماء الراسخين في العلم؛ لأن التهرب منه يؤدي إلى غياب مقاصد الشريعة وحكمها، وإغلاق هذا الباب من أبواب الاجتهاد قد يربك الفقه الإسلامي، ويضر بمسيرته، ويفتح بابًا للأعداء الحاقدين المتربصين بالأمة ليقولوا: إن الشريعة الإسلامية جامدة صارمة، لا يتسع صدرها لمسايرة التطور البشري، وتحقيق مصلحة الإنسان ودفع المضرة عنه.

ولما كان الهدف من الفتوى تنزيل النصوص على الوقائع، وتحقيق مقاصد الشارع في آحاد المستفتين، والمقاصد واحدة لجميع المستفتين، وظروف الفتوى، كان من اللازم على المفتي أن يتصرف في فتواه بما يحقق تلك المقاصد الثابتة والمشتركة؛ ومن ثم وجب مراعاة المرونة في الفتوى لتتغير بتغير ظروف وملابسات المستفتي، والواقعة محل الفتوى. فالمقصد ثابت ومشترك بين جميع الناس، والذي يتغير بتغير الشخص أو الظروف هو الفتوى، ويكون تغيرها بما يحقق ذلك المقصد.

ولليسر في الإسلام أهداف عظيمة ومقاصد سامية، ويمكن تقسيم هذه الأهداف إلى عدة أقسام، تكون على النحو التالي:

١- الأهداف العقدية: إن الإسلام دين السماحة واليسر، شرعت أحكامه ليعتنقها أكبر قدر ممكن من البشر، وقد سلك الإسلام في سبيل تحقيق هذا الهدف أسلوب الترهيب تارة، وأسلوب الترغيب تارة أخرى.

٢- الأهداف التعبدية: إن المتتبع لأبواب الشريعة يرى أنها تهدف من وراء يُسر التكاليف وسهولتها إلى تمكين المسلم من أداء العبادة بحسب ظروفه، سواء أكانت هذه الظروف خاصة بالجهل، أم بالإكراه، أم بالعجز وعدم القدرة.

٣- الأهداف الاجتماعية: اقتضت حكمة الله سبحانه أن تكون رسالاته للبشر على النهج الذي يصلح أحوالهم، وقد تضمنت رسالة محمد ﷺ كل ما يؤهلها للشمول في الأحكام

والصلاحية لجميع الأمكنة والأزمنة، الانسجام مع الأحوال التي تعيشها المجتمعات وذلك بما اشتملت عليه من قواعد تجلب التيسير، وترفع الحرج، وتبعد الشدة. ومن ذلك قاعدة «العُرف» وهو ما تعارف الناس وساروا عليه من قول أو عمل، مما لا يخالف دليلاً شرعيًا، هذا بالإضافة إلى أهداف أخرى عديدة.

الفصل الأول عنوانه: «جذور منهج التيسير المعاصر ومفهومه وأبرز مدارسه» وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: جذور منهج التيسير المعاصر، ويعرض الجذور التاريخية والفكرية والنفسية، والمبحث الثاني: مفهوم منهج التيسير المعاصر، ويعرض منهج التيسير المعاصر عند العلماء المعاصرين، ومفهوم منهج التيسير المعاصر عند العلمانيين، أما المبحث الثالث فيعرض أبرز مدارس هذا المنهج.

أما الفصل الثاني فعنوانه «أصول منهج التيسير المعاصر وتطبيقاته»، وفيه مبحثان: الأول: أصول منهج التيسير المعاصر، والثاني: تطبيقات منهج التيسير المعاصر في مجال العبادات، ومجال المعاملات، ومجال الأسرة، ومجال العقوبات.

ويعرض الفصل الثالث أسباب ظهور منهج التيسير المعاصر وآثاره من خلال مبحثين: الأول: أسباب ظهور منهج التيسير المعاصر، والثاني: آثار منهج التيسير المعاصر.

ويشير المؤلف إلى أن منهج التيسير أصبح ذريعة إلى تعلم وتعليم الحيل، والبحث عن أقوال شاذة وآراء منكرة ليرفعوا الحرج، ولا يظهر خطر هذه الفتاوى كما يظهر الآن في وسائل الإعلام، فإن الفتوى المتساهلة تطير إلى أصقاع الدنيا، فيعمل بها الناس مع مخالفتها أحيانًا للنصوص الصحيحة الصريحة أو افتقارها إلى التأمل والنظر والدراسة أو غير ذلك.

وفي خاتمة الدراسة يعرض المؤلف أهم نتائج دراسته، ومنها:

١- أن لهذا المنهج- منهج التيسير - جذورًا تاريخية ونفسية وفكرية، فهو ليس جديدًا.

٢- أن مفهوم هذا المنهج لدى العلماء المعاصرين كان منطلقًا من الرؤية الشرعية له.

٣- أن مفهوم هذا المنهج لدى العلمانيين كان مؤيدًا له، بل ومتجاوزًا له بمراحل بعيدة.

٤- أن لهذا المنهج مدرستين كبيرتين، هما: الإسلاميون، والعلمانيون، علمًا بأن المنتمين لهاتين المدرستين ليسوا سواءً في منطلقاتهم وأهدافهم.

٥- أن لهذا المنهج أصولاً متعددة وطرقًا متكاثرة انطلقوا منها، واعتمدوا عليها.

٦- أن في تطبيقات هذا المنهج التجاوز البين والتيسير المفرط من أصحابه ومناصريه.

## وسطية الإسلام وواقعيته

د. حسن الترتوري

مكتبة دنديس- الضفة الغربية- الخليل- فلسطين، ودار ابن الجوزي- القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢١٢ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة أن الفقر وانعدام الأمن هما أكبر مشكلتين اجتماعيتين عانى منهما الناس وقت بعثة محمد ﷺ وتعاني منهما البشرية في هذه الأيام.

وحل هاتين المشكلتين في هذه الأيام لا يكون إلا كما حلتا زمن الرسول ﷺ وصحابته بفهم الدين، وتطبيقه وفق الفهم الصحيح، فهو الدين العدل الوسط بين الأديان في كل ما جاء به، وله خصائصه التشريعية التي شهد لها القاصي والداني، من شمول أحكامه وكمال توازنه، وعدم تعارض أحكامه، ويسرها ورفع الحرج فيها، ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وعدله ومساواته بين الناس، واحترامه لحرية الآخرين.

والواجب على العلماء تبصير الناس بحقيقة هذا الدين في كل الأزمنة، أنه دين يحقق السعادة لمن فهمه فهمًا صحيحًا كما فهمه الصحابة، والتزموا به وطبقوه، فكانوا خير أمة أُخرجت للناس.

والواجب على العلماء والدعاة والمصلحين الواعين من أبناء الأمة بيان هذا الدين كما أراد الله ﷻ. ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة التي تسهم في بيان حقيقة هذا الدين في توضيح النقاط التالية:

١- فقه الواقع شرط من شروط الاجتهادي.

٢- الأصل في الأحكام الشرعية الثبات، وهناك مرونة في تطبيق بعض الأحكام المستندة إلى

العُرف أو المصلحة، أو المرتبطة بعلة إذا انتفت علتها، أو التي وجدت معها ضرورة، وهذا ما جعل الإسلام صالحًا للتطبيق في كل زمان ومكان.

٣- الإسلام دين وسط بين الأديان.

٤- شمول أحكام الإسلام وكماله وتوازنه.

٥- استقامة أحكام الإسلام وعدم تعارضها.

٦- اليسر ورفع الحرج في الأحكام الشرعية.

عنوان الفصل الأول: «فقه الواقع»، والمراد بفقه الواقع: الاجتهاد في تحقيق المناط سواء أكان تحقيق المناط العام أم تحقيق المناط الخاص.

وتحقيق المناط العام هو: تطبيق الأحكام الثابتة بأدلتها الشرعية من الكتاب والسُنّة أو غيرها من الأدلة على الوقائع والنوازل. ولا خلاف بين الأمة في ضرورة مراعاة المجتهد لتحقيق المناط العام عند الإجابة عن أية مسألة يُسأل عنها في كل زمان ومكان.

وتحقيق المناط الخاص: نوع من أنواع تحقيق المناط العام، وهو النظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية نظرة تأمل في حاله وواقعه، وهو أدق من تحقيق المناط العام.

فإدراك المجتهد لفقه الواقع شرط في كل مسألة ينظر فيها صغيرة كانت أو كبيرة. ويتأكد هذا في المسائل الكبيرة التي لم يسبق للعلماء فيها اجتهاد، ولا يحصر الحديث عن فقه الواقع كما ذهب بعض الباحثين بأنه فقه الأحوال المعاصرة؛ بل لا بد من إدراك واقع كل مسألة يبحث المجتهد عن حكمها.

أما عن أهمية البحث في فقه الواقع فهي كبيرة. فإن عدم إدراك المجتهد للواقع يبعده عن مشكلات الأمة، وبالتالي عن طرح الحلول المناسبة لها، ويجعله يقتصر على ترديد اجتهاد من سبقه بقطع النظر عن انطباق لجتهاد من سبقه على الوقائع النازلة والحوادث المستجدة أم لا؟ فيعطي بعض الوقائع المستجدة أحكامًا مخالفة للأحكام التي يجب أن توصف بها لو أدرك المجتهد واقع المسألة التي سُئل عنها من جميع جوانبها.

فمراعاة فقه الواقع يعطي هذا الدين حقيقته، وهي: أنه نزل للتطبيق ولبيان حكم الله في كل مسألة تعترض الناس في كل زمان ومكان.

كما أن الحديث عن فقه الواقع يوصل فهم هذا الدين لارتباطه ارتباطًا وثيقًا بأدلة كلية وقواعد أصولية، لتحقيق المناط، وارتباط الحكم بعلته وجودًا وعدمًا، وسبب نزول القرآن، وسبب ورود الحديث، والمصلحة المرسلة، والعُرف، والعادة، وتغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان المبني على تغيُّر المصلحة أو تغيُّر العُرف، والرخصة والضرورات، والاستحسان، وإن كان ارتباطه بغير الاستحسان أشد إلا أن له صلة واضحة بالاستحسان.

ولما كان فقه الواقع يوصل الفهم الصحيح لهذا الدين من ناحية شرعية بذكر الأدلة على ضرورة مراعاة الواقع في كل مسألة من المسائل بفهم واقع السائل، وواقع المسألة، ووقت السؤال فهمًا جيدًا، فإن الأدلة من السُّنَّة تضافرت على وجوب مراعاته، وقد لاحظ علماء المسلمين من سلف هذه الأمة وعلى رأسهم الصحابة والأئمة المجتهدون من بعدهم فقه الواقع في اجتهادهم بدليل اختلاف الأحكام التي كانوا يصدرونها نظرًا لاختلاف واقع المسألة أو حال السائل متأسين بنبينا محمد ﷺ.

وعنوان الفصل الثاني: «الأحكام الشرعية بين الثبات والمرونة» يذكر المؤلف في هذا الفصل أن الأصل في الأحكام الشرعية الثبات وعدم التغير. وقد شرعت الأحكام لمصالح العباد، فإذا لم يعد الحكم محققًا لمصلحة بأن كان مبنيًا على عُرف، وتغير ذلك العرف، أو كان مبنيًا على مصلحة وتغيرت تلك المصلحة، أو كان معلقًا على وصف وانتفى ذلك الوصف، أو طرأت ضرورة صحبت ذلك الحكم، فإن الواجب على المجتهد مراعاة ذلك العُرف، أو تلك المصلحة، أو الضرورة، وملاحظة الوصف الذي بُني عليه الحكـــم.

وفي هذا الفصل بيان للأحكام التي لا يمكن أن تتغير، والأحكام التي يمكن أن تتغير وأمثلة فقهية عليها، مع ذكر أقوال العلماء التي تتضمن النص على تغيير الحكم وســببه.

ومن المسائل الفقهية التي تغيرت أحكامها لتعتبر العُرف: مسألة جنس الواجب في زكاة الفطر، والمسألة الثانية: التعزير بكشف الرأس، والمسألة الثالثة: العاقلة التي تجب عليهم دية الخطأ وشبه العمد، والمسألة الرابعة: تغيير المغصوب فعل الغاصب.

ومن أمثلة تغيُّر الأحكام لتغير المصلحة: مسألة: جمع القرآن في خلافة أبي بكر وفي خلافة عثمان ﷺ، المسألة الثانية: طلاق الثلاث، والمسألة الثالثة: حكم الأرض التي فُتحت بالقوة، والمسألة الرابعة: عقوبة قطع الطريق.

كما يعرض المؤلف تغيُّر الأحكام لتغير العلة، ومسائل فقهية تغيرت أحكامها للضرورة، ومن أمثلتها: أخذ الأجرة على تعليم القرآن، والمسألة الثانية: طواف الإفاضة للحائض، وحكم المزارعة والمساقاة، ومسألة بيع الثمر المتلاحق على الشجر عند وجود بعضه.

أما الفصل الثالث فهو عن الإعجاز التشريعي لأحكام الإسلام، فيتحدث المؤلف عن وسطية الإسلام بين الأديان، ووسطية النظام الخلقي في الإسلام، وشمول الإسلام وكماله وتوازنه، واستقامة أحكام الإسلام وعدم تعارضها.

أما عن اليسر ورفع الحرج في الإسلام فيرى المؤلف أن هذا مبدأ عظيم في الشريعة شامل لجميع الأحكام الشرعية لا يقتصر على باب دون باب، وليس غاية في ذاته، إنما هو وسيلة تعين على تحقيق الهدف الذي من أجله خُلق الإنسان ألا وهو عبادته وذلك بامتثال أوامره واجتنابه نواهيه، بيسر ومن غير أن يلحقه حرج.

وقد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم، وأحاديث نبوية في السُّنّة المطهرة قررت مبدأ اليسر ورفع الحرج. والحرج الذي نصت الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة على رفعه هو كل أمر أدى إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً. فإن الله ﷻ لم يكلف الناس إلا وسعهم.

وحصر العلماء أنواع التخفيفات في الشرع في سبعة:

الأول: تخفيف إسقاط، كإسقاط الجمعة والحج والعمرة والجهاد بالأعذار.

الثاني: تخفيف تنقيص كالقصر.

الثالث: تخفيف إبدال، كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم، والقيام في الصلاة بالقعود.

الرابع: تخفيف تقديم، كالجمع، وتقديم الزكاة على الحول.

الخامس: تخفيف تأخير، كالجمع، وتأخير رمضان للمريض والمسافر.

السادس: تخفيف ترخيص؛ كصلاة المستجمر مع بقية النجو.

السابع : تخفيف تغيير، كتغير نظام الصلاة في الخوف.

وإذا كان الحرج الذي لحق المكلف خارجًا عن إرادته فإنه لا يؤاخذ على فعله، فلا عقاب مع الإكراه أو الخطأ أو النسيان.

## أصول الفقه في خدمة الدعوة

د. سعد الدين العثماني

منشورات عكاز - الرباط، ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ١٥٩ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة، وست أفكار رئيسة. ويدور حول تأسيس فقه الدعوة على مبادئ الشرع الحنيف وبنائه على أصوله، بحيث يجب أن يكون لدى المساهمين في العمل الإسلامي همًّا شاغلاً ومستمرًا حتى تسير الدعوة في المسار الصحيح، ويفوز أصحابها بثواب الله دنيا وأخرى، وبدون ذلك تأتي النتائج عكسية، كما قال عمر بن عبد العزيز: (من عبد الله بغير علم كان يفسد أكثر مما يصلح). والمقصود بهذه الدراسة هو وضع القواعد الأصولية والضوابط الشرعية تحت تصرف المشتغلين بالعمل الإسلامي مساهمة في التأصيل.

الفكرة الأولى عنوانها: نظرات منهجية في علم أصول الفقه.

الفكرة الثانية: نحو ثقافة أصولية.

الفكرة الثالثة: عن عناصر الثبات والمرونة في التشريع الإسلامي، وبعض تطبيقاتها في فقه الدعوة. يشير الباحث إلى أنه قد انتشرت في الآونة الأخيرة موجة من أسلوب التعامل مع النصوص الشرعية تنحو إما منحى الجمود والتشدد، أو منحى الميوعة والتسيب؛ لذا تهدف هذه الدراسة إلى تحديد الإطار العام لفهم الأحكام الشرعية والتعامل معها في ضوء القواعد الأصولية، ذلك أن علم أصول الفقه هو المنهج الضابط لعملية تحديد واستنباط الحكم الشرعي، وبدونه يواجه المتعامل مع الشرع ركامًا من النصوص والأدلة دون أن يستطيع استخدامها والاستفادة منها لتحديد حكم الشرع؛ لذا كان علم أصول الفقه لضبط عملية استنباط الحكم الشرعي حتى لا يكون عرضة للتسيب أو التشدد.

فأما التسيب فهو نتيجة لتجاوز الأحكام الثابتة أو وضعها في غير إطارها، وربما يذهب إلى حد إنكار القطعيات الشرعية التي لا معنى للحديث عن الإسلام بدونها.

وأما التشدد فهو تضييق في أمور وسع فيها الشرع، ويمكن إذا أخذ بغلو أو طال مناطق تشريعية معينة أن يصبح مناقضًا لروح الشرع ومقاصده، ولا شك أن نقص العلم هو سببه الرئيس، وأن أشد الفئات تعرضًا له هم أكثر الناس حماسًا للدين، وربما من أكثرهم إخلاصًا له.

إن كل هذا نتيجة طبيعية لعدم الوعي بالمبدأ الأصلي الذي يقتضي اشتمال التشريع الإسلامي على نوعين من العناصر: ثابتة، ومرنة، ونتيجة للخلط بينهما، وهذا المبدأ ليس شيئًا صاغه مفكرون معاصرون، بل هو أمر أكثر الوعي به لدى العلماء عبر القرون، ويورد المؤلف نصًّا واضحًا لابن القيم الجوزية يقول فيه: الأحكام نوعان:

- حكم لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحوها، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

- والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتصاد المصلحة له زمانًا وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة، وهذا باب واسع اشتبهت فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودًا وعدمًا.

ويعرض المؤلف هنا لكل نوع من هذين النوعين. فعن النوع الأول يتناول العناصر الثابتة في التشريع من حيث أهميتها، ووسائل إثباتها وأنواعها، ثم يختم بالمنهج الشرعي للتعامل معها، فهذه العناصر الثابتة لا يُعذر أحد بجهلها، ولا يفهم الإسلام أحدٌ تجاهلها.

والنوع الثاني من الأحكام، وهي المرنة، فيعرض المؤلف أنواعها ومنهج التعامل معها محاولاً التركيز على أمثلة لا تزال تثير نقاشًا في صفوف الشباب المتدين، ولأن المقصود بهذه المحاولة هو وضع القواعد الأصولية والضوابط الشرعية تحت تصرف المشتغلين بالعمل الإسلامي، فقد تعمد المؤلف الاستعانة ببعض الأمثلة التي لها علاقة بواقع الدعوة مساهمة في التأصيل.

وينبني على قاعدة المرونة ضرورة احترام آراء المخالفين أيًا كانوا، واعتماد الحوار أسلوبًا للتفاهم والتعامل بعيدًا عن كل تشنج أو تعصب، ولم يشهد العالم حثًا على احترام عقائد وآراء وفكر الآخرين، وتطبيق ذلك، مثلما شهده في ظل الإسلام وتعاليمه، فالقرآن قد نصّ على حرية العقيدة، وحث على إقرار حرية التعبير من خلال إيجابه للدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن الدعوة الإسلامية بهذا دعوة إلى احترام الرأي المخالف، وإقرار الحريات العامة،

وتشجيع حرية الرأي والتعبير، دون انتهازية أو تسلط، وهي مدعوة في تفكيرها وخطابها وأسلوبها إلى الالتزام بما ينسجم مع هذه المبادئ، ومع كرامة الإنسان، ومع المكانة التي يريدها له منهج الله في الوجود.

الفكرة الرابعة في السياسة الشرعية، وفي هذه الفكرة يشير المؤلف إلى أن بعض المشتغلين بالعمل الإسلامي ما زالوا يعانون في فهمهم للدين من الغلو في التشبث بالأشكال على حساب المقاصد، ومن الوقوف عند الظواهر والألفاظ على حساب المعاني والحكم، وهو جحود ينطوي على ظلم كبير للشرع والعمل الإسلامي، كما يفوت مصالح ضخمة للدعوة والأمة؛ ولهذا تفاديًا لمزيد من المزالق يدعو إلى أن تتكثف الدعوة إلى التسلح أكثر بالعلم بأصول الشرع وكلياته وعدم تجاوزها، حتى لا نقع في الجمود على أشكال غير مقصودة في ذاتها على حساب مقاصد الإسلام وروح مبادئه.

ويؤكد المؤلف على أن ساحة العمل الإسلامي هي أخطر ميدان يمكن أن يجر فيه هذا النوع من التعامل مع الشرع إلى مفاسد تتعلق بعقائد الأمة وبمبادئها وبمصير الملايين من أبنائها، وربما وضع أعراض وأموال ودماء قطاعات عريضة منها في خطر.

فلابد من وقفات مع سياسة الدعوة في مجال السياسة الشرعية، وتركيز على أكثر القضايا صلة بهموم المشتغلين بالعمل الإسلامي والمهتمين بمصير الأمة في صراعها الحضاري الحالي.

ويبرهن المؤلف على أن من الأصول المتفق عليها أن شريعة الله لم توضع عبثًا وسدى، وإنما وُضعت وفق مصالح العباد في الدنيا والآخرة؛ ولذلك فإن كل الأحكام الشرعية وكل البناء العقدي والسلوكي والتشريعي في الإسلام يُقصد منه تحقيق مصالح الأفراد والجماعات، والقيام بما يفيدهم ويرفع المشاق عنهم.

وقد اعتمد أبو إسحاق الشاطبي لإثبات أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا على دليل قطعي هو الاستقراء، فالنصوص الدالة على ذلك وافرة كثيرة، والأحكام المقرونة صراحة بعللها في الكتاب والسُنَّة أكثر من أن تُحصى، مما يدل على أنها شُرعت لهذه المصالح لا لمجرد التعبد بها.

ولهذا فإن فهم الأحكام الشرعية يجب أن يتم في إطار هذا الأصل التشريعي، كما أن

كل عملية اجتهاد لصياغة أحكام شرعية يجب أن تأخذ بعين الاعتبار المصالح والمفاسد المترتبة عنها، وإلا انتهت إلى أحكام مشوهة لا تمت إلى الشريعة بصلة.

كما يتناول المؤلف الصلة بين السياسة الشرعية والفقه المقاصدي، ويرى أن اسم السياسة الشرعية يُطلق على كل إجراء تشريعي تتخذه جهة ذات صلاحية لتحقيق مقاصد الشرع في الواقع، أي لتحقيق المصالح ودرء المفاسد وفق الضوابط الشرعية.

إن الفقه بهذا في مجال السياسة الشرعية فقه مقاصدي، لا يجمد على الوسائل التي وردت بها النصوص، بل يرتبط بالأهداف المتوخاة وراءها أول مرة، وبقدر ما يجب أن نكون نصيين في مجال الشرائع التعبدية والمقدرات الشرعية، يجب أن نكون مرتبطين بالحكم والمقاصد في مجال المعاملات وجوانب الفقه المتعلق بالدافع البشري المتغير والمتجدد، وهذا ما تعنيه القاعدة الأصولية: الأصل في العبادات والمقدرات التعبد، والأصل في العاديات (المعاملات) الحكم والمقاصد.

ففي مجال المعاملات وفقه الواقع المتغير- ومجال السياسة الشرعية جزء منه- فإن الأحكام فيه مرتبطة بعللها وجودًا وعدمًا، وليس من الضروري أن نبحث عن سند شرعي من النصوص لأي إجراء جديد في مجال السياسة الشرعية؛ لأن الأصل في المعاملات الإباحة حتى يرد الحظر والمنع من الشرع.

ويعرض المؤلف في الفكرة الخامسة بعض نماذج من تطبيقات قواعد السياسة الشرعـــية.

أما الفكرة السادسة والأخيرة فهي عن السُنَّة والفقه المقاصدي، ويذكر المؤلف أن أول ما يجب أن يعيه المتعامل مع السُنَّة هو أن الفقه ليس هو حفظ النصوص واستعراضها، بل هو فهم معانيها واستنباط حقيقتها. وقد فرقت الأحاديث الكثيرة بين الشيئين بوضوح، ويؤدي الانغلاق داخل النص الواحد أو أخذ لفظه على ظاهره المجرد أو بتره عن مجموع التشريع وقواعده وأصوله إلى الفهم السطحي، وإلى الوقوع في التناقض.

وهكذا يتبين كيف أن وضع النصوص الخاصة بمكان أو زمان أو ظرف أو بيئة أو عُرف في إطارها المحدد ضروري ليفهم قصد الشارع على الحقيقة، وليفسر لفظ النص التفسير السليم.

وقد ورد في القرآن والسُّنَّة التركيز في الأحكام المرتبطة بالواقع البشري المتغير على ربط الأحكام بعللها للإرشاد إلى أن الحكم يتبع علته، ويدور معها وجودًا وعدمًا، فإذا وُجدت العلة وُجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم، وكثيرًا ما نجد في السُّنَّة ذكر العلة مع الحكم، والتنبيه على المصلحة من الأمر والنهي، وحيث لم ترد العلة نصًّا فإن جمهور الأصوليين والفقهاء يؤكدون على ضرورة الاجتهاد لاستنباطها، ما دام الحكم مرتبطًا بالواقع البشري المتغير والمتجدد.

## الضوابط الأصولية لتغير الأحكام الشرعية

د. محمد حامد عطيوي الكبيسي

دار الإرشاد للنشر- حمص- سوريا، ط١، ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٦٤ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه- كلية العلوم الإسلامية- جامعة بغداد.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وسبعة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى مضي أكثر من أربعة عشر قرنًا على نزول القرآن المتضمن شريعته التي ارتضاها الله دستورًا ومنهاجًا للمسلمين، وما زال هذا الدستور مستجيبًا لما يستجد ولا يتناهى من الوقائع بتغطيتها بالحلول الكاملة، مستحضرًا ومراعيًا تغير الظروف والأحوال، وتبدل المصالح والأعراف، بتناسق بديع ومرونة ذاتية، محافظًا على نفسه من الذوبان في مختلف الحضارات.

وأن سبب ذلك يعود إلى طبيعة نصوص الكتاب والسُّنَّة التي حوت من الكتب والمعاني والمقاصد الحية المتجددة، الصالحة لكل عصر ومصر، مهما اختلف البشر، أو تغير المكان والزمان، أو تطور الفكر وتعددت الأفهام. فقد رسمت الشريعة بذلك الإطار العام، وبينت أمهات الأحكام، ثم تركت للعقول البشرية مهمة استنباط الأحكام للمتغيرات، وخولت للعقول المؤهلة وضع الحكم الأصلي والأوفق للناس، عن طريق التفاعل الإيجابي بين الهدي الأزلي والعقل البشري، بتقليب النص على وجوهه التي يحتملها مبنى ومعنى، واستخراج المعاني اللا محدودة من النصوص المحدودة.

واستطاع أهل العلم في القرون الأولى استعمال العقل في فهم النص بتوازن واستحضار لمقاصد الشريعة، ودراية تامة للمكان والزمان الذي يجتهدون فيه، وله، فكانت أحكامهم تصيب مواطنها بفهمٍ عالٍ واستشراف للمستقبل.

وإن من بين المعالم الأساسية للاجتهاد التي يجب الوقوف عندها، دراسة وتحليلاً واستحضارها، هي: معرفة ما من شأنه الثبات في الأحكام الشرعية، وما هو موضوع أصالةً للتبدل والتغير من وقت لآخر، ومن مكان لآخر.

ويؤكد المؤلف أن في دراسة الثوابت والمتغيرات، ومعاينة الواقع واستحضار المقاصد الشرعية، يُعد من الضروريات في الوقت الحاضر، ولا سيما لطلاب العلم وعلمائه، وذلك للقيام بدورهم في إلحاق الرحمة للعالمين وقيادة الناس إلى الخير، والوصول إلى حالة التوازن التي ارتبكت، وأربكت حالة التدين على امتداد تاريخه، وهي فقدان حالة الوفاق بين هدايات الوحي الأزلي، ومكتسبات العقل، وإطلاق الفكر ليعود حرًّا معافى قادرًا على الاجتهاد والتوليد وتعدية الرؤيا والامتداد بخلود الشريعة، وتحريرها من أسوار الزمان والمكان، وتفعيل هذا الخلود، وتمكين هذه الصلاحية في واقع الناس فكرًا أو فعلاً، فقهًا وتنزيلاً في إطار مرجعته كاملة للوحي، والاستعانة بفهم علماء القرون الأولى المشهود لهم بالخيرية، فقد كانوا أحسن مَن تفاعل مع نصوص الشريعة.

من أجل ذلك حكمت الشريعة الواقع، وفرضت نفسها دستورًا عادلاً ومنصفًا، حكم كل الحضارات والأمم، من جنوب فرنسا إلى أسوار الصين ولقرون عدة، لم تشهد تلك الأمم شريعة أنصف ولا أرحم منها.

ولعل من الفروض العينية لكل فقيه أو متفقه اليوم العمل على استصحاب الشريعة، وإعادة تأسيس وتأصيل الرؤية الشرعية الإسلامية لكل ما يواجه مسلمي اليوم، أفرادًا ومجتمعات من متغيرات متسارعة ووقائع مستجدة، بشرط العودة والانطلاق من معارف الوحي وهدايات النبي ﷺ كإطار مرجعي وضابط منهجي يحيط ويقوّم عملية الاجتهاد، لتخليص الفقه والفقهاء من التأويل القاصر، والانتحال الباطل، والتحريف المغالي، وتخليص قضية التشريع كأحكام والتدين كسلوك، ونفي نوائب السوء، وتقويم السلوك الفردي والجماعي بقيم الكتاب والسُنّة، والاعتبار بمختلف العلل التي لحقت بالأمم السابقة فكان سبب بناء العقل الإسلامي القاصد الناقد القادر على التحليل والاجتهاد. ومن الواجب طرح قضية الاجتهاد

باستمرار واستدعائها إلى ساحة التفكير، ودراسة مراحله التاريخية حتى يسترد العقل عافيته، والاجتهاد دوره، والوحي مرجعيته.

يُعد الفصل الأول تمهيدًا لموضوع الدراسة، أطل فيه المؤلف على الاجتهاد وأثره في التشريع الإسلامي، مبينًا فيه التقليد وأسبابه، وذاكرًا المراحل التاريخية التي مرّ بها الاجتهاد منذ عصر النبوة والصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين، وحُكْم التزام مذهب معين مع ضوابط وتنبيهات.

أما الفصل الثاني فقد تناول فيه المؤلف نشأة علم الأصول وتطوره، وفيه ذكر أهم المؤلفات الأصولية مع دراسة موجزة لها، ككتاب «الرسالة» للإمام الشافعي، و«الفقيه المتفقه» للخطيب البغدادي، و«روضة الناظر» لابن قدامة.

ويذكر المؤلف سبب اختياره لهذه المصنفات دون غيرها لأهميتها العلمية وكونها تمثل مذاهب فكرية مختلفة، وعصور زمنية متفاوتة، ومدارس أصولية متباينة، وفي هذا الفصل أيضًا يقوم المؤلف بتعريف الضوابط الأصولية في اللغة والاصطلاح الأصولي، لإلقاء الضوء على أهميتها، ولعدم وجود تعريف أصولي جامع قام بوضع تعريف لها.

أما الفصل الثالث فقد تحدث المؤلف عن الحكم الشرعي بقسميه التكليفي والوضعي، وذكر أنواع الحكم التكليفي الخمسة، ولوازم حكم الشرع، وضوابط الحكم والحاكم، وختم الفصل بضوابط الحكم الشرعي.

ويأتي الفصل الرابع بعنوان: «الثوابت والمتغيرات في الأحكام الشرعية». ذكر المؤلف في المبحث الأول الصلة بين الحكم الشرعي ومحله. وفي المبحث الثاني استعرض الأسباب الداعية إلى التشريع. وأما المبحث الثالث فقد تضمن تعريف الثبات لغة واصطلاحًا، وبيَّن مواطنه. وأما المبحث الرابع فقد استعرض الأدلة على ثبات تلك الأحكام من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والمعقول.

وفي الفصل الخامس دار الحديث عن الأحكام المتغيرة، مهد المؤلف لذلك بمطلبين: تكلم في المطلب الأول عن خاتمية الشريعة الإسلامية. وفي المطلب الثاني عن عالمية الشريعة الإسلامية. وأما المبحث الثاني فقد دار الحديث فيه عن الصلة بين تغير الأحكام وشمولها لكل الوقائع. وفي المبحث الثالث يُعرِّف المؤلف التغيّر ويبيِّن مواطنه، ويذكر أهمية

تغير الأحكام، والفرق بين النسخ والتغير. مستعرضًا في المبحث الرابع حجية تغير الأحكام الشرعية من الكتاب والسُّنَّة وأفعال الصحابة، وتصرفات التابعين وأقوال الأئمة المجتهدين.

ويتناول المؤلف في الفصل السادس الحديث عن ضوابط التغير في الأحكام الشرعية ضمن مصادر التشريع الإسلامي الأصلية والتبعية، وتكييفها للتغير في مباحث ثمانية: المبحث الأول: ضوابط الإجماع، والمبحث الثاني: ضابط الإجماع، والمبحث الثالث: ضابط العلة، والمبحث الرابع: ضابط الاستحسان، والمبحث الخامس: ضابط الاستصلاح (المصالح المرسلة)، والمبحث السادس: ضابط العُرف المعتبر، والمبحث السابع: ضابط الاستصحاب، والمبحث الثامن: ضابط الذرائع سدها وفتحها.

ثم يعرض المؤلف في الفصل السابع والأخير للحديث عن العوارض والطوارئ وأثرها في تغيُّر الأحكام، ذاكرًا في المبحث الأول عوارض الأهلية السماوية والمكتسبة، وأنواع كل منها، والصلة بين عوارض الأهلية وتغيُّر الأحكام.

ويختم المؤلف كتابه بعرض أهم النتائج التي توصل إليها، ومنها:

**أولاً**: أن الاجتهاد ذو أصل أصيل في الشريعة الإسلامية، أمر به الله تعالى.

**ثانيًا**: أن النبي ﷺ اجتهد وأمر أصحابه بالاجتهاد، وأقرهم على معظم اجتهاداتهم.

**ثالثًا**: أن باب الاجتهاد مفتوح إلى يوم القيامة، متى توفرت الشروط المتفق عليها لمن أراد أن يلج ذلك الباب، وأن الدعوى إلى غلق باب الاجتهاد هو اعتراف بجمود الشريعة ومناقض لحقيقة صلاحيتها لكل زمان ومكان، وسواء كان ذلك الاجتهاد فرديًا أم على مستوى رابطة أو جمعية فقهية.

**رابعًا**: أن الإمام الشافعي، وبإجماع أهل العلم من أصوليين ومؤرخين هو من وضع أول تأليف في علم الأصول المتمثل في كتاب «الرسالة»، وإن كانت النصوص الأصولية وقواعدها منتشرة منذ عهد الصحابة، وفضل الشافعي كان في التنظير والتأليف والابتكار.

**خامسًا**: أن الحكم الشرعي قد تكون الحكمة الشرعية في نصه، وقد تكون الحكمة في المحل النازل عليه بأحكامها كافة.

**سادسًا**: أن الشريعة بكافة أحكامها جاءت بقصد إسعاد وإصلاح العباد، وأن الأحكام ينبغي أن تكون دائرة مع هذه المقاصد، وأن مجافاتها مجافاة لدوافع التشريع الأساسية.

سابعًا: أن القول بتغير الأحكام المستنبطة من الأدلة الظنية والاجتهادات الفقهية ليس أمرًا مستجدًا، وليس خطرًا، بل هو من صميم هذه الشريعة.

## مسألة الحرية في مدونة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

جمال الدين دراويل

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٢٠١ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة ومدخلين وبابين وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن مسألة الحرية في الفكر السياسي الحديث قد نشأت في خضم البحث في إشكالية الدولة والسلطة، وكانت من ثمراتها النظرية والعملية، ولكنها طرحت في وعي الإصلاحيين في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين إنما بوصفها مسألة قائمة بذاتها وعلى صلة مباشرة بمسألة الدولة والسلطة.

وقد تطور هذا الطرح لاحقًا في الفكر المعاصر بتطور انفتاحه على الحداثة واستيعابه لمفاهيمها.

واللافت أن الفكر الاصطلاحي الحديث أول من صاغ مقالة في المسألة السياسية بوجه عام وفي الحرية بوجه خاص، منذ أغلقت مدونة «السياسة الشرعية» التي أنتجها فقهاء العصر الوسيط باب الحديث في المسألة السياسية في الفكر الإسلامي.

وتُعد مسألة الحرية إحدى القضايا المركزية في الفكر الاصطلاحي، وكانت كذلك في مدونة الشيخ ابن عاشور. فكيف أمكن لشيخ زيتوني منظور إليه على أنه رمز من رموز الثقافة التقليدية أن يتناول مسألة الحرية، وهي من أبرز قضايا الفكر الحداثي؟

ويضم هذا الكتاب بابين رئيسين، جاء أولهما تحت عنوان: مسألة الحرية عند الشيخ ابن عاشور: إشكالية التحرر والتحرير، والثاني: الحرية ومتعلقاتها عند الشيخ ابن عاشور.

ويسبق هذا مدخل أول للتعريف بالشيخ محمد الطاهر بن عاشور وبمدونته، ويشير المؤلف إلى أن إصلاح التعليم كان هدفًا رئيسًا من أهداف الحركة الإصلاحية الحديثة بتونس،

وفي هذا المناخ الفكري المتحرك وضمن هذا الاتجاه الإصلاحي نشأ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وتتلمذ على أركان هذه الحركة من أمثال الشيخ سالم بو حاجب، ومحمد النحلي. كما تغذى من التيار الإصلاحي للشيخ محمد عبده الذي التقى به في زيارته الثانية لتونس سنة ١٩٠٣م، وتأثر بوجهته الإصلاحية التي يمثل إصلاح التعليم ذروة سنامها.

المدخل الثاني عن مسألة الحرية في الفكر العربي الإسلامي القديم وتطور طرحها في الفكر الإصلاحي الحديث. ويرصد المؤلف في هذا المدخل مشكلة الحرية في النص الديني وفي عصر الإسلام الأول، ثم عرضها عند الفرق الكلامية الإسلامية.

ثم يعرض المؤلف مسألة الحرية في الفكر الإصلاحي الحديث والمعاصر، وأن رواد الفكر العربي قد تأثروا بالفكر الغربي، ومن رواد الفكر العربي رفاعة الطهطاوي الذي أبرز في كتابه «تخليص الإبريز» أن التطلع إلى الحرية كان وراء الثورة الفرنسية التي عايشها، وأن أبرز أسباب قيام الشعب الفرنسي على الممالك في هذه الثورة. واعتبر الطهطاوي الثورة الفرنسية ثورة للحرية التي عرفها بأنها حرية الإنسان في التصرف في نطاق القوانين والأحكام المنصوصة التي يستوي أمامها كل الناس وأن القانون لا يعاقب إلا من خرج عليها.

وكذلك ذهب خير الدين التونسي وكتابه «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك» إلى بحث فكرة الحرية، وقسم الحرية إلى حريات، منها السياسية، وكذلك حرية التعبير وسماها حرية المطبعة، مبيناً أنه لا يجوز بأي وجه من الوجوه منع المواطنين من إعلان آرائهم.

كما اهتم رواد السلفية الجديدة بالإصلاح السياسي، ويعتبر جمال الدين الأفغاني أبرز ممثل لهذا التيار الذي امتزجت في تكوين أفكاره الروح السلفية والانفتاح على التراث الإنساني قديمه وحديثه، ولا يفرق بين الحرية بين حرية الفرد وحرية الوطن.

أما الباب الأول فعنوانه: «مشكلة الحرية عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور إشكالية التحرر والتحرير».

يشير المؤلف في هذا الباب إلى أننا إذا تتبعنا لمسألة التحرر في فكر الشيخ ابن عاشور وفي إنجازاته فسوف نجد لها جوانب عملية في مدونته.

ويشرح المؤلف مظاهر التحرر عند الشيخ ابن عاشور، والتي تتمثل في:

١- الموقف من المنظومة الثقافية التقليدية:

انتهت النخبة الإصلاحية في القرن التاسع عشر إلى وجوب إعادة النظر في المنظومة التقليدية اعتبارًا بالتجربة التاريخية للمجتمعات الأوروبية التي اعتمدت على شرط أساسي لتحرير العقل من الوصاية المضروبة عليه.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان الشيخ سالم بو حجاب أحد أساطين الإصلاح الحديث في البلاد التونسية يقف في الصف الأول دفاعًا عن ضرورة إصلاح الخطاب الديني كي يكون مواكبًا لمقتضيات الواقع الذي شهد تحولات كبيرة في شتى الميادين.

وقد سار الشيخ ابن عاشور على خطى شيخه موقنًا أن الفعل الإصلاحي داخل المنظومة التقليدية لا يستقيم إلا بإطراح التقليد والتماس الاجتهاد، وأبدى وعيًا تامًا بأن العصور قد تبدلت والعلوم قد تقدمت.

والخطاب الجديد الذي أنتجه ابن عاشور في إطار إسهامه في إصلاح المنظومة التقليدية تضمن ركائز جديدة:

أولها: تكريس حق العودة المباشرة إلى النص الديني المؤسس (القرآن). وعلى هذا الأساس أقدم على هدم مقوم من مقومات المنظومة التقليدية متمثل في الرضى بالموجود والاعتقاد أن زمن السلف الصالح خير الأزمان، وأن أفهامهم تعلو ولا يُعلى عليها، وأن قراءاتهم للنص الديني تجب ما بعدها.

الركيزة الثانية: هي نقد مدونة الحديث النبوي. وقد استند موقفه من مدونة الحديث إلى أساس عقلي قائم على أن دخول الدس والوضع في الحديث أمر مقرر، وبنى على ذلك أن التحرر والتمحيص وتقديم الدراية على الرواية مما يقتضيه النظر العقلي والمنهج العلمي، لا سيما أن موضوعات في الحديث كانت أساس عقائد وسلوكيات كرست التخلف والانحطاط في بعض البيئات الإسلامية على مدى قرون طويلة.

ويخلص المؤلف إلى القول بأن الشيخ ابن عاشور بقدر ما وسع في مجال النظر في النص القرآني ضيّق في مجال الاعتماد على الحديث، معتبرًا أن منظومة الحديث أتت من كثرة الدس والتدليس والوضع.

وفي المجال الكلامي تجاوز الشيخ ابن عاشور مسلمات المؤسسة التقليدية (جامع الزيتونة) في الانحياز إلى العقد الأشعري ليرد على بعض مقالات الأشاعرة، من ذلك عدم

موافقتهم في أن معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل، معتبرًا أن الإيمان بالله مستقر في فطرة العقل، موافقاً في ذلك المعتزلة والماتريدية.

وثالث هذه الركائز يتمثل في الدعوة إلى وجوب الاجتهاد باعتبار الوقوف عند الظواهر، والجمود على المنقولات والإعراض عن النظر والاستنباط، والالتجاء إلى التوقيف في البحث عن الأحكام المتعلقة بمسائل الحياة يتعارض مع تبدل الأحوال والأزمان الذي يقضي بتبدل حاجات المجتمع، وتغير عوائد الناس وحدوث أقضية جديدة تستوجبها حاجات الناس، وهو ما يدعو العلماء إلى إمدادها بالمعالجة الشرعية المناسبة.

ثم يعرض المؤلف موقف ابن عاشور من المنظومة الثقافية التحديثية التي تمثل ذلك في: المصالحة مع العلم، والمصالحة مع مبدأ نسبية الفكر البشري، والمصالحة مع النظام السياسي الحديث.

ثم يعرض المؤلف إشكالية التحرير لدى الشيخ ابن عاشور، حيث تركزت جهوده على المجال الفكري في مستواه النظري (تحرير العقل، وتحرير الفعل) وفي مستواه العلمي (الإصلاح التربوي الذي منه أطل على تحرير المرأة).

ويرصد المؤلف المجالات التي نادى بها ابن عاشور بالتحرير، وهي تحرير العقل، وتحرير الفعل، وتحرير المرأة. مما يبين اهتمامه بالواقع، وأبدى وعيًا كبيرًا بالتحولات المثيرة التي هزت كل شيء في العمران البشري وانطوت مدونته على محاولة متقدمة في فهم كُنه المدنية الأوروبية الحديثة.

أما الباب الثاني فعنوانه: «الحرية ومتعلقاتها عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور» وقد أبدى الشيخ ابن عاشور وعيًا كبيرًا في ربط الحرية بنشأتها الحديثة، وبيَّن أن لفظ الحرية ودلالاتها الحديثة نشأ خارج المجتمعات العربية الإسلامية.

وفطن ابن عاشور من خلال التعريف الذي صاغه للحرية والمتمثل في أن «يأخذ المرء بكل حقوقه»، ضرورة أن يفي بجميع حقوق غيره، وأن يصدع بآرائه إلى الصلة بين حقوق الإنسان وبين الحرية.

ويربط ابن عاشور بين الحرية وبين الحقوق أي القوانين، وبالتالي بالنظام السياسي خروجًا عن المفهوم التقليدي الذي جاء موغلاً في المثالية ولم ير الحرية في أحسن الأحوال إلا متلبسة بقيم العدل والإنصاف.

## النسل- دراسة مقاصدية في ضوء تحديث الواقع المعاصر

د. فريدة بنت صادق زوزو

ضمن سلسلة «الرشد للرسائل الجامعية» رقـم (١٥٧)، مكتبـة الرشـد ناشـرون- الريـاض، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٤٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية.

يتكوَّن هذا الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. تعرض المؤلفة في المقدمة الإطار المنهجي للدراسة من حيث إشكالية البحث، وأسباب اختيار موضوع البحث، وأهدافه ومنهجية إنجاز البحث، وإشارة إلى أهم الدراسات السابقة.

وتكمن الإشكالية الأساسية للبحث في دراسة كلية النسل ووسائل حفظها في ضوء تحديات الواقع المعاصر مستندًا في ذلك إلى النظر المقاصدي إطارًا للبحث والتحليل. أي كيف نحافظ على النسل؟ وما هي وسائل حفظه في ضوء تحديات الواقع المعاصر؟

وتطرح المؤلفة عدة أسئلة، منها: ما موقع كلية النسل بين مقاصد الشريعة؟ وما هي ضوابط الوسائل المشروعة؟ وما علاقة الوسائل بالمقاصد عمومًا وبالنسل خصوصًا؟ وما المقصود بحفظ النسل وجودًا وعدمًا؟ وما هي أهم التحديات التي يطرحها الواقع المعاصر في وجه كلية النسل؟ وما مدى شرعية الدعوات إلى تحديد النسل أو قطعه أو تقليل عدد السكان؟ وهل تتبع سبيل المصلحة العامة والخاصة أم أن لها مبررات أخرى؟ وغيرها من إشكاليات.

ومن الأهداف التي تصبو إليها هذه الدراسة:

١- تحديد الصلة بين مقصد النسل وبين استخلاف الإنسان في الأرض.

٢- بيان مضامين مقصد النسل ومدلولاته، والبحث في الجهود التأصيلية المتعلقة به.

٣- النظر في الوسائل المشروعة لحفظ النسل.

٤- البحث عن موقف الشرع من الوسائل المستحدثة لحفظ النسل.

٥- البحث عن تصور فقهي مبني على النظرة المقاصدية لمعالجة مسائل حفظ النسل.

٦- تحديد أهم التحديات المعاصرة التي تواجه النسل وتحليلها.

٧- تحليل نظرة المجتمع إلى دعوات تحديد النسل وتنظيمه.

وتهدف الدراسة تجاوز النظرة القائمة على النقض والرد، وتجاوز النظرة الجزئية إلى النصوص، والاعتماد على النظر إلى النسل من خلال مقاصد الشريعة الإسلامية القائمة على النظر في كليات الشريعة واعتبار جزئياتها، وكذلك اعتماد علم مقاصد الشريعة إطارًا عامًا للنظر والاجتهاد.

كما أن الدراسة تعمل على تجاوز منهج النقل والجمع إلى توظيف المنهج التحليلي القائم على دراسة الموضوع من كل جوانبه في صلتها ببعضها.

ويؤسس الفصل التمهيدي لأهم القواعد التي تنبني عليها فصول الدراسة اللاحقة من خلال دراسة «كلية النسل» و«وسائل حفظها» من الجانب النظري داخل إطار المقاصد.

فالبحث النظري يؤسس المنهج العام الذي يدور حوله محور الدراسة، ويتأتى ذلك بضبط المفاهيم الأولية للدراسة التي يتضمنها العنوان. ومجال هذا المبحث الأول.

أما المبحث الثاني فسيخصص لتفصيل مضامين كلية النسل، ومعرفة موقعها بين كليات الشريعة الأخرى.

في حين أن المبحث الثالث من هذا الفصل سيعرض لأهم الوسائل ودورها في تحقيق مقاصد الشارع، والتي ستتضح من خلال تتبع أقسامها وضوابط اعتبارها.

الباب الأول عنوانه: «وسائل حفظ النسل من جانب الوجود»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الأول: الزواج الشرعي، والثاني: وسائل إيجاد النسل المحرمة والمختلف في مشروعيتها، والثالث: الوسائل الاصطناعية لإيجاد النسل.

ويشير المؤلف إلى أنه قد جاء في الفصل التمهيدي أن المقصود بوسائل حفظ النسل هي الطرق والسبل المشروعة التي يتوصل بها إلى اكتشاف المقاصد عمومها، والإفضاء إلى تحقيق مقصد الشارع في إيجاد النسل واستمرار بقائه ووجوده بما يضمن تحقيق معاني خلافة الإنسان على الوجه الأمثل.

وهذا الباب تخصصه المؤلفة للقيام بدراسة تحليلية لهذه الوسائل مع التركيز على

الوسائل التي يكون بها حفظ النسل من جانب الوجود، أي وسائل إيجاد النسل والوسائل التي تحقق إجراء وتنزيل هذه الوسائل، حيث اتفق علماء الأمة على عد «النكاح» الوسيلة الوحيدة المشروعة والمعتبرة لإيجاد النسل ابتداءً، وهي مما يمكن أن يتسع لها مفهوم الحفظ بمستوييه، المستوى الأول: الحفظ على مستوى آحاد الأفراد، والمستوى الثاني: الحفظ على مستوى عموم الأمة، وهذا ما يعرضه الفصل الأول.

أما في الفصل الثاني فيكون الحديث عن وسائل إيجاد النسل المحرمة والمختلفة في مشروعيتها. أما الفصل الثالث فيخصص للوسائل المسكوت عنها، أو الوسائل المرسلة، وهي الوسائل الاصطناعية التي اكتشفت حديثًا ولا يزال البحث والتجارب الطبية قائمة عليها، بحيث يتحدد مدى مشروعيتها بتطبيق قواعد اعتبار الوسائل التي تم تناولها في الفصل التمهيدي.

أما الباب الثاني فعنوانه: «وسائل حفظ النسل من جانب الإبقاء والاستدامة»، وينقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول في الفصل الأول تبحث المؤلفة مسألة حق النسل في النسب (حفظ النسل من خلال حفظ النسب) من خلال التطرق لقواعد حفظ النسب عمومًا، ومعرفة مقاصد الشارع في تحريم التبني، وحق اللقيط في الحياة.

أما الفصل الثاني فيخصص لكيفيات حفظ النسل واقعًا من خلال التربية والرعاية والتنشئة الاجتماعية. في حين يعرض الفصل الثالث والأخير من هذه الدراسة إلى النظر في أهم التحديات التي تواجه النسل واقعًا، والتي تتطلب توقفًا عندها، بغرض فهمها ومناقشتها وتقديم بديل لها. إن أخطر التحديات التي يخطط لها إجراءً وتنفيذًا تتمثل معظمها في مؤتمرات وندوات عالمية. ومن هذه المؤتمرات تختار المؤلفة مؤتمر «القاهرة للسكان والتنمية» باعتباره من أهم المؤتمرات التي أثارت كثيرًا من التحديات في وجه حماية النسل والأســرة.

وتخلص المؤلفة في الخاتمة إلى أن أهمية النسل تكمن في أمرين، هما: الحفاظ على الجنس البشري وبقائه، والقيام بالوظيفة الوجودية له في الحياة الدنيا (الاستخلاف) التي تتحقق بعبادة الله تعالى وإعمار الأرض؛ وهذان الأمران يمكن إدراكهما بوضوح إذا تم تناول موضوع النسل ضمن إطار مقاصد الشريعة وقواعدها العامة، التي تضبط المحافظة عليه باعتباره كلية وضرورة من ضرورات الشريعة التي لا تستقيم حياة الفــرد والعموم إلا بهــا.

هذا الإطار (إطار النظر المقاصدي) يتوجه إلى ربط الأحكام بغاياتها المصلحية التي يقصدها كل دليل، وتأصيل الكليات وربطها بأفرادها الجزئية، وهو ما يتحقق من خلال معرفة أسس النظر المقاصدي.

ومن هذه الأسس: النظر في كليات الشريعة واعتبار أدلتها الجزئية، والتفريق بين المقاصد والوسائل وغيرها. ومن خلال ضبط المفاهيم الأساسية تجد المؤلفة أن مفاهيم النسل والنسب والعرض ترددت فيها أقوال الأصوليين عند حديثهم عن مقاصد الشريعة الخمسة أو كليات الشريعة في أيها يُعد مقصدًا. فمنهم من عدها الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ومنهم من عدها الدين والنفس والعقل والنسب والمال. وبقي الخلاف في اعتبار النسل أو النسب، ومنهم من أضاف إلى جانب أحد هذين الاصطلاحين مصطلح (العرض)، وبقيت المسألة مطروحة دون نقاش يبين الصلة بينها، ويبحث في أيها يُعد ضمن كليات الشريعة وأيها يُعد مكملاً لهذه الكلية، وهو ما تعتبره المؤلفة أن النسل هو الكلية الخامسة بدل العرض والنسب اللذين يعدان مكملين لحفظ النسل.

وقد أكدت الدراسة بشكل أساسي أن بيان وسائل حفظ النسل لا يتأتى من خلال ما هو متعين نصًّا فقط، بل أن التحديات المختلفة والمستجدات والنوازل التي تواجه حفظ كلية النسل واقعًا أكثر من أن تُحصى؛ لذا فإن النظر المقاصدي يتوجه إليها أكثر من النظر في وسائل الحفظ المنصوص عليها، وأن للزواج مقاصد أصلية وأخرى تبعية. وتشير الدراسة أيضًا إلى أهمية أركان وشروط عقد الزواج التي تكمن في الحفاظ على مقاصد الزواج، ومنه حفظ النسل.

## أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات

الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه

دار المنهاج للنشر والتوزيع- جدة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٦٨٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من جزأين أحدهما عن دلالات الألفاظ، والثاني عن دلالات المعاني. يشير المؤلف إلى أن الشريعة الإسلامية لا تتغير ثوابتها، ولكن واقع الإنسان الذي يتراوح بين الضرورة والحاجة والتوسع والرفاهية هو المتغير، وهو واجد في الشريعة حتمًا حلولاً

وأحكامًا لهذه التغيرات، تارة يكون في صيغة نصوص تفصيلية، وتارة ضمن مقاصد عامة تجلب المصالح وتحميها، وتدرأ المفاسد وتنفيها، وما أخطأ الشاطبي حين ادعى أن هذه المقاصد الكلية قطعية؛ لتواتر شواهد الشرع لها، وتوافر دلائل الاعتداد بها.

لقد أنتجت هذه المقاصد جملة من الأدلة الكبرى التي تغطي أكثر من نصف الشريعة، بمعنى الأحكام التفصيلية للوقائع، وهذه الأدلة التي تنتمي إلى المقاصد الكلية وإلى معقول النصوص دون ألفاظه؛ منها: القياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، والعمل بالعُرف والعادة، والاستصحاب، وخاصةً استصحاب العدم الأصلي، أو حكم العقل المبقي على النفي.

وقد وجد العلماء- على تفاوت في الأخذ بهذه الأدلة- معينًا لا ينضب ولا يزوى، وشبابًا متجددًا لهذه الشريعة لا يشيخ ولا يبلى، وعوضت كل طائفة بنسب ودرجات متفاوتة- الامتناع عن العمل ببعضها الآخر.

فالظاهرية- وهم الذين أخذوا اسمهم وبنوا مذهبهم على ظواهر النصوص والنقول، وهجروا بعض المقاصد ونتائج العقول، قد أغرقوا في الأخذ بالاستصحاب، وبنوا عليه كل ما ليس منصوصًا عليه في السُّنَّة والكتاب.

والشافعية- وهم أقرب إلى الظاهرية- زادوا القياس، وانتقوه عما سواه من الأدلة.

وأما المالكية فإنهم بنوا على المصالح المرسلة أكثر المسائل التي لا يستوعبها القياس.

واستعاض الحنفية بالاستحسان عن المصالح المرسلة بحثًا عن الأرفق بالناس.

وأما الحنابلة فإنهم مع المالكية اعتمدوا على سد الذرائع، وأخذوا من كل هذه الأدلة بنصيب لا ينأى بهم- الحنابلة- عن مبدأ التمسك بالأثر ما وجدوا إليه سبيلاً، علمًا بأن المالكية عملوا بثلاثة أنواع من الاستحسان، والحنفية عملوا بالاستصحاب في الدفع دون الاستحقاق.

إن مآخذ المذاهب المختلفة من هذه الأدلة وغيرها هو سبب اختلاف المختلفين وتجاذب أنظار المجتهدين، مما كوَّن ثروة كبيرة، سماها الباحثون: (المبادئ المتطورة في الشريعة) ولكنه عند التحقيق والتدقيق نجد أنها ثوابت، لكنها تجيب على المسائل المتجددة.

وقد اهتم بها فريق من السلف وفِرَق من الخلف اعتبروها الأساس الوحيد للتطور

والسعة في هذه الشريعة الخاتمة، وفاتهم أساس آخر يشكل ثروة هائلة ومساحة واسعة لاجتهاد العلماء واختلاف الآراء، ألا وهو ألفاظ النصوص الشرعية من كتاب وسنة.

ومدلول هذه الألفاظ كانت الوابل الصيب الذي سالت منه أودية الأولين بقدرها وأنبتت علوم مختلفة ألوانها، اختلافًا هو الانسجام، وتنوعًا هو الاتساق والانتظام، لكن المتأخرين تركوا هذا، فسد عنهم باب عظيم من أبواب الاجتهاد، وصدوا عن سبيل من سبل التجديد فلم يسلكوه، فرددوا مسائل الاختلاف دون تحقيق في أسبابها، أو توثيق لأنسابها، وذلك لفكهم الارتباط بين اللغة العربية مفردات ونحوًا وصرفًا وأساليب، وبين الفقه أصولاً وقواعد.

إن العلاقة بين اللغة العربية والفقه هي أهم أساس من أسس الشريعة إلى جانب المقاصد، وإن أصول الفقه هو أحلى مثال لهذا الارتباط، وأفسح ميدان لهذا الالتقاء، وخاصةً في أبواب الدلالات، ففيها تتجلى أسباب الاختلاف وبواعث الائتلاف، فلا محيد عن سلوك اللغة لاستجلاء سبيلهم، ولا مناص عن اقتفاء آثارهم.

ويشير المؤلف إلى حاجة الفقيه إلى معرفة اللغة العربية، فهي شرط أساسي ومفتاح ضروري لفتح أبواب الشريعة؛ إذ بدون معرفتها تلتبس عليهم الوجوه، وتلتوي بهم السبل، يحزون في غير معضل، ويفزعون إلى غير معقل؛ لأن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وأنه لشرف للعرب أن تنزل الرسالة الخاتمة بلسانهم، ومسئولية يتحملها مؤمنهم ليبين للناس ما نزل من هذا الدين خير بيان، وحجة على كافرهم حيث بلغته الرسالة أحسن بلاغ.

وهذا الجزء الأول من الكتاب يتكون من ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عن مكانة اللغة العربية عند السلف الصالح.

الفصل الثاني: فروع تنبني على اللغة العربية، واختلاف الفقهاء والأصوليين الذي يرجع إلى اللغة العربية.

ثم الفصل الأخير: عن ضرورة اللغة العربية للمجتهد.

ويختم المؤلف هذا الجزء بضرورة التواصل مع اللغة العربية، والربط بين مفرداتها نحوًا وصرفًا وبين الفقه أصولاً وفروعًا وقواعد؛ إذ قد تبين أنه لا يمكن دراسة الفقه بمعزل عن اللغة العربية، وبخاصةً الفقه المقارن، ومسائل الخلاف التي مردها تفاوت أفهام العلماء لنصوص الكتاب والسُّنَّة.

ولهذا فإن كثيرًا من المسائل الفقهية المبنية على الفصحى لم يعد لها ما يبرر الإبقاء عليها، فهناك مدارس تعتمد على الفصحى، بجانبها مدرسة أخرى يمثلها إمام الحرمين والغزالي تساير الاستعمال العرفي المتطور للغة، وهي بهذا تتفق مع أغلبية المذاهب الأخرى التي تقوم بتقديم الحقيقة المعرفية على الحقيقة الوضعية.

ويوضح المؤلف أن اللغة أساس عظيم من أسس الاختلاف بين الفقهاء، وفي بعض الأحيان تكون الأساس الوحيد المتفرد لاستنباط الحكم، وأحيانًا أخرى تكون من بين الأسس التي ينبني عليها الخلاف لوجود أسباب أخرى، كتعارض بين النصوص، أو تجاذب الأدلة التي ترجع إلى المقاصد، إلا أن اللغة تظل مرجحًا من المرجحات التي لا يستغني عنها الفقيه.

إن العلاقة بين اللغة والفقه تعد رافدًا من روافد الاجتهاد في القضايا الجديدة المعاصرة، ومرجعًا للترجيح في القضايا القديمة التي للأوائل فيها مواقف مختلفة، بل يجب استنطاق أهل اللغة من جديد حول القضايا الهامة، ودراسة الفقه في ضوء ما ينتهج من ذلك الاستنطاق.

أما الجزء الثاني من الكتاب فهو عن أمالي الدلالات. وقد اعتمد المؤلف على المقاصد أساسًا لبناء هذا الجزء عليه، كما اعتمد في الجزء الأول اللغة أساسًا ارتفع على قواعده بناء «دلالات الألف».

وفي هذا الجزء يشرع المؤلف إلى تأصيل الأساس بنقيضة عن الاستنباط نصب ميزان العملية الاجتهادية، فيعرف المقاصد، وأبرز امتزاجها بأبواب الأصول، امتزاج الروح بالجسد، وذلك من خلال ثلاثين منحى.

ويظهر المؤلف تسلسل المقاصد، وتدرجها في مدارج العموم والخصوص، والشمول والقلوص، وهي مقدمة مهدت للأبواب اللاحقة التي كانت متوزعة بين الإجماع، لأنه أقوى معرف للمقصد إذا انعقد على علة، أو اعتمد على معنى.

ثم كانت دائرة القياس ألصق الدوائر بقطب المناسبة المعتبرة، لتتسع انطلاقًا من مركزه دوائر أخرى أهمها المناسب المرسلة، موجبها وسالبها، ودارؤها وجالبها، حيث يتمثل الموجب في دليل المصالح المرسلة، والسالب في دليل سد الذرائع، وهما دليلان يرفدان الباحث في تحسس الأحكام في أعواز النصوص أو عموم الأدلة، عندما ينبري الاستحسان

ثالث الأدلة التي تتعامل مع المقاصد الثلاثة، الضروري والحاجي والتحسيني، حتى يعتلج الجزئي مع الكلي، والفرعي مع الأصلي، في مساقات ومسارات لا يدرك كنهها إلا الفقيه الماهر البصير بالموارد والمصادر.

يعتمد الأصل العقلي أساسًا، والأصل العقلي نبراسًا، فلا تكليف إلا بنص وذا ثبت فالأصل بقاؤه.

أما العُرف: فهو اللبنة الخامسة في هيكل الاستدلال؛ إذ إن مراعاة أعراف الناس وعوائدهم أمر يزكيه الشرع، ويرجع إلى مقصد اليسر ورفع الإصر.

أما حجية قول الصحابي: فإنها ترجع إلى تزكية جيل الصحابة، ليكون قدوة وأنموذجًا لأجيال الأمة التي تجيء بعد تترى عبر الزمان والمكان.

وكان شرع من قبلنا شرعًا لنا في الاتجاه المقابل ربطًا للأمة الخاتمة بالرسالات السماوية السالفة. تلك هي أدلة معقول النص، والتي تمثل لبنات صرح المقاصد السامق وهو صرح ممرد لا تؤمن فيه المزالق، لكن الترجيح بين الأدلة عند التعارض كان معيارًا لترتيب هذه الأدلة في سلم الاعتبار الذي يرجع إلى مقاصد ذوي الاستبصار الذين هم المجتهدون من الأئمة الأخيار، فكان باب الاجتهاد خاتمة الأبواب، وختام المطاف في هذا الكتاب.

## تغير الأحكام- دراسة تطبيقية لقاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان» في الفقه الإسلامي

د. سها سليم مكداش

دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٨٧ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه قُدمت لقسم الشريعة بجامعة الجنان- طرابلس- لبنان.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وسبعة فصول، وخاتمة. تتناول المؤلفة في المقدمة أهمية الأحكام الشرعية وعوامل تغيرها، وأن عملية التغير بدأت من حين نسخت بعض الأحكام للتخفيف والمصلحة إلى ما يطرأ من عوامل متغيرة تؤدي إلى تغير الأحكام فيها.

تشير المؤلفة إلى أن علم أصول الفقه له شأن كبير عند العلماء، فهو من العلوم التي لا يستغنى عنها في فهم الأحكام الشرعية. والمجتمع الذي نعيش فيه قد أنتج وينتج دائمًا وقائع وحوادث مستجدة نظرًا لما هو عليه الإنسان المعاصر من تقدم وتطور وتغير، هذه المستجدات يجب أن تأخذ مكانها من الأحكام التشريعية.

لذا فإن قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان» تخدم الموضوع الرئيس، والمهم في عملية التغير والتطور، خاصة وأن الفقهاء القدامى قد أولوها عناية كبيرة، وأدرجوها في عملية التأصيل للمسائل المتغيرة في الأدلة التبعية التي بنيت مثلاً على العرف والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وغيرها.

فكان من الواجب أن تُعطى هذه القاعدة- وخاصة في هذا العصر الذي يشهد سرعة التغير والتبدل في الوقائع الحياتية والزمانية- العناية والأهمية أيضًا لتأصيل هذه القاعدة والبحث عن عوامل التغير التي قد تؤدي إلى تغير الفُتيا من جراء ذلك.

ولما كانت الأحكام قد شرعت لمصالح العباد أصبحت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها. فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لنفسها، وإنما قُصد بها أمور أخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها.

وإن العمل بمبدأ تغير الأحكام بتغير الأزمان تؤيده الأصول المتفق عليها؛ وذلك أن التشريع الذي تلائم أحكامه أمة، ويتفق ومصالحها قد لا تلائم أحكامه أمة أخرى ويعارض مصالحها، بل أحكام التشريع الواحد قد تكون ملائمة للأمة ومتفقة ومصالحها في حين، وغير ملائمة لها، ولا متفقة ومصالحها في حين آخر، وأصدق شاهد لها نسخ بعض الأحكام الشرعية ببعض التشريع.

ومن الأحكام التي لا تقبل النسخ ولا يجوز فيها التغير والتبديل ما تعلق من أمور العقيدة كتوحيد الله ﷻ وتصديق رسله وشكر المنعم، واجتناب المقبحات في العقول.

ومن الأحكام ما يجوز النسخ فيه والتبديل كأحكام الصلاة والصيام والحج وذبح البهائم؛ لأن حكمها مردود إلى المصالح، فإذا علم المصلحة في إيجاب أوجبها، وإذا علمها في

حظرها بعد الإيجاب حظرها؛ فلذلك جاز أن يأمر بصيام شهر رمضان والصلوات في أوقاتها المعلومة، ويحظر صيام يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق، فلذلك ليس يمتنع أن يُعبد الله تعالى بفعل هذه الأشياء على وجه الإيجاب ثم ينسخها بحظرها أو إباحتها.

والنسخ قد وقع بحكم الإسلام، فقد نسخ الإسلام بعض أحكام جاءت من الديانات السماوية السابقة كتحريم بعض الأغذية عند اليهود، فأباحها الإسلام، وقد حرّمها على اليهود لغلظ أكبادهم ولشرههم. وأيضًا فقد أُبيح لليهود الزواج من النساء إلى غير عدد، ثم نسخ القرآن الإطلاق في العدد وقيده بأربع.

وبهذا يتبين أن القرآن قد نسخ بعض الأحكام العملية التي جاءت في الشرائع السابقة وما نسخ القرآن إنما هو من الأحكام التي تختلف باختلاف الزمان والمكان والمصر.

وتذكر المؤلفة أن بعض ما ورد في النسخ كان للتخفيف والمصلحة، منه ما ورد في فرضية قيام الليل، ثم نسخ ذلك للتخفيف عن المؤمنين لما في ذلك من مشقة في تطبيق هذا الحكم، فبعد ما كان الحكم بالأمر أصبح تخييرًا لهم على قدر الاستطاعة والتيسير.

ومنه نسخ التوجه من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة مع بقاء الصلاة وأحكامها، ووجه المشقة في ذلك تعيير اليهود المؤمنين حيث يقولون: تصلون إلى قبلتنا وتتركون ديننا، وفيه مصلحة، وهي التمييز عن أهل الكتاب في كل شيء.

وقد منع النبي ﷺ من زيارة القبور، ثم أباحها، وذلك لما فيها من تذكر الآخرة والزهد في الدنيا، وهذه مصلحة حفظ الدين من جانب الوجود.

وبهذا يتبين أن الحكم الشرعي القابل للتغير والتبدل إنما بدأ التغير فيه في الشرائع التي قبل الإسلام، فأتى الإسلام ونسخ بعضها وأبقى البعض الآخر، وذلك لما تقتضيه المصلحة ويتلاءم مع الزمان والحال والمكان.

إلا أن مشروعية النسخ بدأت بعهد النبي ﷺ وانتهت بموته، إذ لا نسخ بعد الرسالة، وهذا ما اتفق عليه العلماء.

فالأحكام إذًا ليست كلها قابلة للتغير والتبدل، فهناك نوعان من الأحكام منها ما هو ثابت في شرع الله تعالى له دليل قاطع يوصل العلم به كالعقائد والنبوات وشعائر العبادات الرئيسة، والقيم الأخلاقية الأساسية كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود التي

وضعها الشارع، فهذه أحكام كلية شرعت لكل المكلفين دون استثناء، وهي من الثوابت التي لا يلحق بها التغيير ولا الاجتهاد، بل الأصل أن تبقى على ثباتها لتنضبط الحياة معها، وتستقر العقول والقلوب.

ومنها ما هو متغير عُرف عن طريق الاجتهاد في استنباط الأحكام لما لا نص فيه عن طريق القياس أو اعتبار المصلحة المرسلة والاستحسان، أو غير ذلك من الأدلة التي تختلف في تقديرها آراء الفقهاء وقواعد الشريعة ومقاصدها.

وتذكر المؤلفة أن مجلة «الأحكام العدلية» عندما شرحت قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» قد أغفلت أمرًا مهمًا، وهو أنها حصرت تغير الحكم بتغير الزمان، وكان الأولى أن تتعرض للقرائن؛ لأن القرائن أساس في تغير الأحكام، وهي قرائن مكانية زمانية حالية، وقرائن تعود إلى النية والعلة والمصلحة. وهذا ما لاحظه أهل العلم؛ كالعز بن عبد السلام، وابن القيم في فصول أسموها بأسماء تؤيد هذا الرأي مثل فصل: «تنزيل العادات وقرائن الأحوال والأيام».

الفصل الأول: تناولت فيه المؤلفة شرح القاعدة شرحًا مفصلاً مع تبيان أهمية القواعد الكلية ومكانتها الفقهية، وكيف نشأت القواعد الأصولية وتطورت وأهم الكتب التي كُتبت فيها، مع التركيز على أهمية هذه القاعدة وشمولها.

الفصل الثاني: تطرقت فيه الباحثة لمسألة النية وتغير الحكم فيها، وكيف أن الأعمال مرتبطة بالنيات، وفيما شرعت لأجله النية وتنوع جزاء العمل بتنوع نيته، والإخلاص في النية ومحلها، وفروع هذه القاعدة وأمثلة عليها.

الفصل الثالث: تعرض فيه المؤلفة لمبحث العُرف والعادة وعلاقتهما بتغير الحكم. وتتناول تقسيمات العُرف وتأثيره على الأحكام الشرعية مع ذكر تعارض العُرف والأدلة الشرعية من تعارض العرف مع اللغة، تعارض العُرف العملي للنص، والعُرف الذي يحمل عليه الألفاظ. أما العادة فأوردت المؤلفة أقسامها، وفيما تثبت به العادة واعتبار العادة إذا اطردت أو غلبت، وأن العادة أعم من العُرف، وأمثلة تطبيقية على تغير الحكم بتغير العادة والعُرف.

الفصل الرابع: تتطرق فيه المؤلفة لموضوع انتفاء الحكام بانتفاء العلل. وتألف هذا

الفصل من مقدمة عن تعليل الأحكام الشرعية، شروط العلة ومسالكها، والتعليل بالحكمة، وأمثلة تطبيقية على انتفاء الحكم بانتفاء العلل.

الفصل الخامس: كان عن تغير الحكم بتغير المصلحة. تتناول المؤلفة في هذا الفصل تعريف المقاصد، وأنواع المقاصد، وأقسام مقاصد الشريعة التي هي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وأيضًا أوردت المناسب وأنواعه وأقسامه.

ثم تكلمت عن المصلحة وأنواعها من معتبرة وملغاة ومرسلة وحجية المصلحة المرسلة والعمل بها مع ذكر مبدأ الرخصة والتيسير، وذكر المسائل التي تغيرت أحكامها وفقًا للمصالح المرسلة. كما يتضمن هذا الفصل موضوع الحيل الشرعية وأقسامها.

الفصل السادس عن «سد الذرائع وفتحها». وتتناول المؤلفة التعريف بالذرائع وفتحها وأمثلة عليها، وأهم التطبيقات التي استخدمت فيه هذه القاعدة من عصر الرسالة حتى الآن.

الفصل السادس: «قرائن الأحوال». تُعرِّف المؤلفة القرائن والأدلة العملية عليه من الكتاب والسُّنَّة، وتتطرق لموضوع السياسة الشرعية مع تعريفها، وتغير الأحكام بتغير الأحوال والعُرف، وأنواع السياسة ودليلها من الكتاب والسُّنَّة، وما ورد عن النبي ﷺ من حكمته في هذا الشأن، وما ورد عن الصحابة أيضًا، وأخيرًا رأي العلماء في الأخذ بالسياسة الشرعية. وأخيرًا تذكر المؤلفة مسائل قد تغير الحكم فيها إما لتغير الحال والمكان أو لفساد الزمان وتطوره.

## الشيخ سالم بو حاجب ومنهجه الإصلاحي أنموذجًا

**الشيخ الدكتور عبد القادر نُحة**

**المطبعة العصرية- تونس، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٥٠٣ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة. وسالم بو حاجب هو أحد أكبر زعماء الحركة الإصلاحية التونسية، في تلك الحقبة الهامة من تاريخ تونس، وفي فترة شهدت يقظة كبيرة قبل الحماية، وكان ذلك على يد وزيرها المصلح خير الدين التونسي.

وكان منهج سالم بو حاجب في الإصلاح متميزًا باعتماده الإصلاح التربوي والسياسي؛ لتوعية التونسيين بالتعليم العصري، والتثقيف الراقي عن طريق الصحف والمحاضرات في ظل أصالتهم العربية والإسلامية.

الباب الأول عن خصائص عصر سالم بو حاجب نشأته وثقافته، ويتضمن فصلين: الأول: خصائص عصره، والفصل الثاني: نشأته وثقافته.

ويعرض الباب الثاني منهج بو حاجب الإصلاحي في مجال التعليم، من خلال ثلاثة فصول، الأول: منهجه الإصلاحي من خلال التدريس، والثاني: منهجه الإصلاحي من خلال العمل الحركي في لجان إصلاح التعليم الزيتوني، والثالث: منهج سالم بو حاجب الإصلاحي من خلال إلقاء المحاضرات.

ويقدم الباب الثالث منهج سالم بو حاجب الإصلاحي في المجال اللغوي والأدبي والديني، فيرى سالم بو حاجب أن المسلمين ما تاهوا وتأخروا إلا لأن فقهاءهم أغلقوا باب الاجتهاد مكتفين بفقه القدامى، ومعتاضين به عن الفقه المتجدد، الملائم لعصرهم وقضاياهم، مضربين صفحًا من تحقيق مناط الشريعة الإسلامية في عهودهم الأخيرة بواسطة مقاصدها الغراء. ولهذا السبب حاول سالم بو حاجب أن يواصل دوره الاجتهادي غير معترف بغلق بابه، مطبقًا- في الآن ذاته- ما تغافل عنه الفقهاء المتأخرون من اعتماد مقاصد الشريعة الإسلامية وأصول الفقه كوسيلتين ضروريتين لتحقيق مناط المعادلة الاجتهادية.

ويعرض المؤلف مفهوم المقاصد عند سالم بو حاجب، فيرى أن المقاصد لغة من فعل قصده، وقصد له، وقصد إليه قصدًا، وكلها بمعنى واحد هو إتيان الشيء وطلبه بعينه. والمقاصد هي مواضع القصد وأمكنته. كما أنها الوجهة أو الهدف الذي يتجه إليه القاصد. أما المقاصد اصطلاحًا فهي علم من علوم الشريعة الإسلامية يبحث في المعاني الخفية، والحكم الملحوظة للمشرع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ لأن أوامر الشرع هادفة إلى جلب الخير للإنسان ودفع الشر والفساد عنه.

والمقاصد الشرعية نوعان: نوع حقيقي، ونوع عُرف، فالحقيقي هو الذي له تحقق في نفسه، تدركه العقول السليمة، وتقر بملاءمته للمصلحة العامة، أو منافرته لها، وكونه جلبًا نفعًا عامًا أو ضررًا عامًا، بطريقة الإقرار المستقل، عن التوقف على معرفة عادة أو قانون،

كالإقرار بمنفعة العدل، وضرر الاعتداء على النفوس البشرية، وبأن ردع الظالمين واجب ومفيد للمجتمع يقوم به ولاة الأمر تجاه الرعية.

وقد وقع التقيد في هذه الأحكام بمعيار العقول السليمة، إبعادًا لأحكام العقول الشاذة، فلا يعمل بمبادئها وأهوائها، ومثاله فساد جل العقول في العصر الجاهلي قديمًا، وقياسًا على منطق العقول السليمة يجب طرح كل الأحكام الشاذة، سواء أكانت قديمة أو حديثة؛ لأن المقاصد الحقيقية للشريعة الإسلامية ليس لها من هدف إلا سعادة الإنسان وذلك بالقضاء على الكفر والشر والفساد، وبناء الحياة على الإيمان بالإسلام والطهر والعمل الصالح والعدل؛ وعليه فأسس المقاصد تقوم على الفطرة والعدالة والمصلحة والأخلاق الزكية والقيم الإنسانية الثابتة التي باركتها الشرائع السماوية.

أما المقاصد العرفية فهي الحالات الجاري بها العمل لتعوُّد الناس عليها، واستحسانهم إياها نتيجة تجربتها، وملاءمتها للصالح العام. وأن الناس بصفة عامة على عادتهم وعقودهم ومعاملاتهم، وأعرافهم الجاري بها العمل بينهم، ما لم يخالفوا الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية التي تقرها.

ويُشترط في المقاصد الحقيقية والعُرفية أن تكون ثابتة ظاهرة منضبطة مطردة بحيث إنها لا تخرج عن حدود المقاصد الضرورية، وتعني الكليات الخمس وهي (حفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ النفس، وحفظ المال، وحفظ العرض).

واعتمادًا على هذا الأساس، يكون العلم بفن المقاصد الشرعية ضرورة مُلحة في ميدان الاجتهاد لدى الفقهاء القدامى كالشاطبي، والمحدثين كسالم بو حاجب علمه بمقاصد الشريعة أن يكون مطلعًا على أصول الفقه ليعرف قواعده العامة، حتى يتوفر له أمران ضروريان: المقاصد الشرعية، والأصول الفقهية.

ومما تجب ملاحظته في هذا المجال أن الاجتهاد على ضوء المقاصد الشرعية، دون الاعتماد على أصول الفقه يجعل هذا الاجتهاد منقوصًا؛ لأن المقاصد المطلوبة في الاجتهاد هي المقاصد الشرعية لا المقاصد الوضعية البشرية النسبية التي لا تتفرع عنها، ولا ترتبط بها ارتباطًا وثيقًا من حيث الحِل والحُرمة.

ويلاحظ المؤلف أن تداخل المقاصد الشرعية والأصول الفقهية تداخلاً يبدو منه أنهما

فن واحد. ولكن بالتأمل يظهر أن المقاصد علم بحكمة الشارع وأصول الفقــه إدراك للأدلـــة والقواعد الكلية العامة، ولا بد للمجتهد من النظر أولاً في المقاصد الشرعية، وأن يكون ثانيًــا ملمًا بأصول الفقه، وعلى ضوئهما يكون الاجتهاد متكاملاً، وإلا كان ناقصًا، وعُــد صـــاحبه مقتحمًا لميدان الاجتهاد، ومتطفلاً عليه وذلك لاقتصاره على أحد الفنين دون الآخر في عملـــه الاجتهادي والتجديدي.

ويعتمد سالم بو حاجب في باب تحقيق المناط أسلوبًا استقرائيًا لاجتهـــادات الفقهـــاء قدامى ومحدثين، ناظرًا في تداخلها وجزئياتها وارتباطها ببعضها البعض، محاولاً قدر جهـــده رد هذه الاختلافات إلى مقاصد الشريعة والأصول الفقهية دون اعتبار أية قداسة يسبغها على هذه الآراء المسندة إلى جلة الفقهاء، والتي يتمسك بها بعض الشيوخ المحافظين.

كما كان سالم بو حاجب من المصلحين المدافعين عن حقوق المرأة التونسية خاصــــة، والعربية المسلمة بصفة عامة، وهو من دعاة رفض التفرقة بينهما، وأن من فــصل بينهمـــا مجانب للحقيقة بمفهومها الشرعي والوضعي والعقلي والنقلي والحسي والمعنوي، وهذا الحكم يعني أن سالم بو حاجب يقول بالتساوي بين المرأة والرجل تحقيقًا لمناط الشريعة الإســـلامية التي هدفت لهذه الغاية الشريفة.

ويعرض سالم بو حاجب لمقاصد الشريعة من النكاح، وتظهر في قولـــه: «العمـــران المنوط بتدبير الخليقة» مؤكدًا على أنه لما كان العمران المنوط بتدبير الخليفة يستدعي تعاضد الأفراد، وتعلق بمصلحة المجمع خصّ الله النوع الإنساني دون سائر الحيوان بأن يكون تناسله على وجه يتحد به عنصر النسب، حتى يتسنى التحام الفروع مع أصولها.

ويؤكد سالم بو حاجب أن النكاح يحفظ النسل البشري، وبالتالي فهـــو يحقـــق منـــاط الشريعة في عمارة الأرض؛ ولذلك نرى الآباء والأمهات يحافظون على أبنائهم وبناتهم مـــن الإهمال محافظة كاملة تتجلى فيها تضحياتهم بأعز ما لديهم، ولولا معرفتهم الصادقة بالـــصلة القائمة بينهم وبين فلذات أكبادهم، بالنسب الثابت شرعًا، لما صانوا هذه الفروع، وفي صيانتهم لفروعهم صيانة لأصولهم.

والباب الرابع عن منهج سالم بـــو حاجـــب الإصــــلاحي فـــي المجـــالين الـــسياسي والاجتماعي.

والباب الخامس عن منهج سالم بو حاجب الإصلاحي في تحقيق المناط. وكان له أسلوب متميز يتمثل في تحقيق المناط، ويعني به عمومًا الغوص في حقائق الأشياء، وأصول نشأتها، وتكوينها، وأغراضها، وأبعادها، وخلفياتها، وجميع ما يتصل بها ليتمكن آخر الأمر من صياغة قانون جديد يعتمد الأصالة والحداثة بلغة العصر الحاضر.

والواقع أن سالم بو حاجب لم يكتشف هذا المنهج الإصلاحي، ويوجده من عدم، وإنما هو اقتبسه من القاعدة الاجتهادية المقاصدية المعروفة لدى الفقهاء بتحقيق المناط، والمتمثلة في كون المجتهد المعاصر يسعى دومًا إلى البت في القضايا الفقهية الجديدة، بتحقيق مناطها، ومعرفة مقاصد الشريعة فيها، وإذا عُرفت المقاصد حُلت القضايا.

## قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة

### محمد فاكر الميبدي

**نشر مركز التحقيقات والدراسات العلمية التابع للمجمع العلمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران- إيران، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٧٢ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وفصلين. وهذا الكتاب يشتمل على قواعد التفسير لدى الشيعة والسُنّة. وهذه القواعد جديرة بالبحث والتنقيب؛ إذ يرسو التفسير على قواعد متينة ينطلق منها المفسرون بشتى مذاهبهم للوصول إلى مراد الشارع المقدس، وبها تُعرف المباني التي يتكئ عليها الفريقان في منهجهم التفسيري، والأسس التي يرجع إليها عند الاختلاف في وجهات النظر. فتُعد هذه القواعد منعطفًا خطيرًا في علم التفسير؛ لأن بها يفسر كلام الله المجيد الذي يعوّل عليه المسلمون في شتى مجالات الحياة.

إن التفسير مسألة مهمة. ففهم مراد الله تعالى وتفسيره كلامه أمر لا غنى عنه في معرفة الأصول والقواعد؛ إذ من دون رعاية الأصول والقواعد اللازمة ينتهي تفسير القرآن إلى التفسير بالرأي المذموم، والانحراف عن المبادئ، وإلى القول في القرآن بما لا يرتضي به الله ورسوله، فلا بد من تأسيس علم يتكفل تبيين قواعد التفسير وضوابطه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يظهر أن علماء الإسلام من الشيعة وأهل السُنّة في العصور الماضية إلى

يومنا هذا دونوا كتبًا قيمة في بيان تلك القواعد، وأن مواضع الاتفاق بين الشيعة وأهل السنّة أكثر من مواضع الخلاف، من هنا جاءت ضرورة تأليف كتاب يحتوي قواعد التفسير المشتركة بين الفريقين.

وقد أفتى بعض الفقهاء في الحوزات العلمية بوجوب تدريس القرن الكريم وجوبًا كفائيًا. وأن يفسر تفسيرًا إجماليًا متوخيًا فيه بيان مقاصده الرفيعة. فكان ذلك يدل على لزوم التمسك بالقرآن أولاً، ثم ضرورة تفسير القرآن ثانيًا.

وأن من أفضل قواعد التفسير، أننا نحتاج في فهم مفاد كلامه سبحانه وفي تفسيره إلى القواعد والأصول التي بها نصون آيات التنزيل من الأخذ بالرأي الممقوت، ونصد بها كل انحراف عن المبادئ السماوية التي جاء بها القرآن الكريم.

وهذا يحتم أن نضع قواعد بها تيسر سبل التفسير المؤدية إلى مرضاة الله ورسوله. وأيضًا أن قواعد التفسير بمنزلة الميزان والقانون الذي به يُفسر القرآن الكريم. وهذا كافٍ في شرف هذا البحث ومكانته.

ثم يجب أن يكون علم التفسير وعلم ميزانه أول علم يعتنى به على وجه الصحة والدقة العلمية لحصول القدرة على معرفة معاني كلام الله، واستنباط مراده تعالى من الأوامر والنواهي، وسبر أسرار القرآن التي لا تُحصى.

وللباحثين في علوم القرآن والمفسرين تعريفات عديدة للتفسير، وهي على ثلاثة مستويات:

الأول : نطاق واسع، بحيث يتناول كل علوم القرآن.

الثاني : في مستوى الدلالة الموضوعية لألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها.

الثالث : في مستوى القرآن، أي: جملة ما في القرآن من مراد الله تعالى.

وهناك اصطلاح آخر في معنى القرآن ومراده، وله دور أساسي في المباحث القرآنية، وله علاقة وثيقة بالتفسير، وهو التأويل، فكان من المناسب العرض له، فيقول المؤلف: إن موضوع الكتاب ومباحثه هو البحث عن قواعد التفسير، وقد ورد التأويل في سبعة عشر موضعًا من القرآن الكريم.

وقال الطبرسي من قدامى مفسري الشيعة: التأويل: ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق

الظاهرة. وقال العلامة الطبطبائي: إن التأويل ليس من المفاهيم التي هي مدلول للألفاظ، بل هو من الأمور الخارجية العينية.

أما أهل السُنّة فقد ذهبوا إلى عدة معان للتأويل، منها ترادفه مع التفسير، وهو رأي الطبري، ومنها تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، وهناك من رأى أن التأويل: ما استنبطه العالمون لمعاني الخطاب، الماهرون في آلات العلوم.

والتأويل يرتبط بفهم القرآن والوصول إلى مراد الله، فهو كالتفسير، لا بمعنى التفسير، إلا أنه يشترك في أمور، ويمتاز منه بوجوه:

١- أن التأويل يكون فهمًا ودركًا للآيات، إلا أنه أدق من التفسير.

٢- أن التفسير هو بيان لمعنى الظاهر، والتأويل يكون بيانًا للمعنى الباطن.

٣- أن التأويل وإن قلنا بعدم اختصاصه بالمتشابهات في نطاق الآيات، فإنه يختص بذوي الاختصاص والواقفين على رموز الآيات وإشاراتها.

ويُعرّف المؤلف القاعدة التفسيرية بأنها قضية كلية، أو أمر كلي ينطبق على أمور جزئية في عملية التفسير، ويقول: قاعدة التفسير: هي القضية الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن.

وقواعد التفسير هي ميزان للمفسر، وضابط ومانع من الخطأ في التفسير، ومصحح لما فسره في بعض الأحيان، كما هو الشأن في سائر الموازين، كعلم المنطق، وهو ميزان الفكر، وعلم النحو، وهو ميزان النطق، وعلم الأصول، وهو ميزان الفقه.

الباب الأول من الكتاب عن «القواعد العامة»، والمراد بها: ما يشترك بين التفسير وغيره من العلوم. ويقع في فصلين. الأول: «القواعد المشتركة بين العلوم» سواء كانت مستقاة من القرآن، أو من الأحاديث، أو من نصوص أخرى، ويُعبّر عنها المؤلف بالقواعد الأدبية.

والفصل الثاني: «القواعد المشتركة بين التفسير والفقه»، والتي عبّر عنها المؤلف بالقواعد الأصولية.

ومن القواعد المشتركة بين العلوم، والتي أشار إليها المؤلف في الفصل الأول:

١- قاعدة في العناية بلغة العرب.

٢- قاعدة في مراعاة النحو والإعراب.

٣- قاعدة في العناية بالتمييز بين الحقيقة والمجاز.

٤- قاعدة في العناية بالاشتراك في الألفاظ.

٥- قاعدة في العناية بترادف الألفاظ.

٦- قاعدة في العناية بوجوه النظائر.

٧- قاعدة في العناية بالتشبيه والتمثيل.

٨- قاعدة في العناية بالاستعارة والكناية.

٩- قاعدة في العناية بتبيين التقديم والتأخير.

١٠- قاعدة في العناية بمراد الحذف.

١١- قاعدة في العناية بالتضمين.

١٢- قاعدة في العناية بموارد الالتفات.

أما القواعد المشتركة بين التفسير والفقه، والتي تناولها المؤلف في الفصل الثاني، فهي مثل:

١- قاعدة في حجية الظواهر.

٢- قاعدة في اعتبار الأصول اللفظية.

٣- قاعدة في العناية بالعام والخاص.

٤- قاعدة في العناية بوجود المطلق والمقيد.

٥- قاعدة في ضرورة تبيين مجمل القرآن بمبينه.

٦- قاعدة في إمكان استخدام اللفظ في أكثر من معنى واحد.

٧- قاعدة في العناية بالمفاهيم، مثل مفهوم العلة، والحال، والمكان، والزمان والغاية.

٨- قاعدة في بيان المراد من الأوامر في القرآن.

٩- قاعدة في بيان المراد من النواهي في القرآن.

١٠- قاعدة في التوجه إلى اعتبار الدلالات.

أما الباب الثاني فهو عن «القواعد الخاصة بالتفسير»، وهذه القواعد وإن كانت قابلة للتقسيم إلى القواعد المرتبطة بالمفسَّر (النص)، والقواعد المرتبطة بالمفسِّر، والقواعد المرتبطة بمصادر التفسير، فإنه يقع البحث هاهنا عن القواعد الخاصة بالنص فقط، وذلك في فصلين:

الأول: «القواعد الخاصة بالتفسير مطلقًا»، أي ما يعم التفسير التجزيئي أو الموضوعي، والتفسير الموضوعي أو (التوحيدي). والثاني: «القواعد الخاصة بالتفسير الموضوعي».

فهناك قواعد تختص بالتفسير، وهي بمعناها العام تكون على أقسام مختلفة: كالقواعد المرتبطة بالمفسَّر، أي: القرآن، والقواعد المرتبطة بالمفسِّر، والقواعد المرتبطة بمنابع التفسير.

ولا يخفى أن القواعد الخاصة بالتفسير خاصة من جهة، وعامة من جهة أخرى، خاصة لأنها مختصة بالقرآن فحسب، وعامة لأنها تشمل تفسيرين: الموضعي والموضوعي.

ومن القواعد الخاصة بالتفسير مطلقًا ما يلي:

١- قاعدة في حجية ظواهر القرآن.

٢- قاعدة في اعتبار السياق.

٣- قاعدة في الجري والتطبيق.

٤- قاعدة في ترابط الآيات وتناسبها.

٥- قاعدة في خطابات القرآن.

٦- قاعدة في العناية بموارد النسخ.

٧- قاعدة في الحذر من التفسير بالرأي.

٨- قاعدة في إرجاع متشابه القرآن إلى محكمه.

٩- قاعدة في العناية بأسباب النزول.

١٠- قاعدة في العناية بخصائص الكلام.

أما القواعد الخاصة بالتفسير الموضوعي، فمنها:

القاعدة الأولى: الالتزام التام بعناصر القرآن.

القاعدة الثانية: رعاية الأسلوب الصحيح.

القاعدة الثالثة: عدم الاكتفاء بجمع الآيات المشتملة على اللفظة.

القاعدة الرابعة: العناية بالتفسير التجزيئي والموضعي.

القاعدة الخامسة: العناية بدلالات الكلمات والعبارات.

القاعدة السادسة: العناية بالتفسير التحليلي.

القاعدة السابعة: اللجوء إلى تفسير السورة.

القاعدة الثامنة: رعاية ما يلزم في تفسير القرآن بالقرآن.

القاعدة التاسعة: التقيد التام بصحيح المأثور في التفسير.

القاعدة العاشرة: تجنب الحشو والاستطراد في التعليق.

القاعدة الحادية عشرة: التدقيق التام قبل التقعيد والتأصيل.

القاعدة الثانية عشرة: مراعاة خصائص القرآن الكريم.

وكان نتيجة الاهتمام بهذه الخصائص في التفسير الموضوعي هي:

أولاً : العناية التامة بالأصول التي أصلها القرآن.

ثانيًا : التوجه إلى أن ما في القرآن من الحروف والكلمات قد وضعت في مكانها ولا زيادة فيها.

ثالثًا : الاعتناء بوجهة القرآن الأصلية، وهي الهداية، فليس القرآن كتاب علوم وفنون، وورود هذه العلوم في القرآن إنما هو في ضمن الدعوة إلى الإيمان بالله والمعاد إليه، فعند المنازعة يجب الدفاع عن رسالة القرآن، أو الركون إلى التوجه الصحيح.

رابعًا : الالتفات إلى أن الأصل في القرآن عدم الحمل على الحقيقة إلا بدليل، وعدم التكرير إلا بنكتة، وعدم الترادف إلا لسر.

## المدخل إلى مقاصد القرآن

**د. عبد الكريم حامدي**

**مكتبة الرشد- بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧.**

**عدد الصفحات : ٢٨٠ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الناظر للدراسات المقصدية القديمة والمعاصرة يجدها تمحورت أساسًا حول الكليات الخمس بمراتبها الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية. ولم تخرج عن هذه الدوائر، حيث تركز البحث المقاصدي حول إثباتها وتفسيرها وتقسيمها والترجيح بينها عند التعارض.

وهذا ما برز جليًا على أيدي ثلة من العلماء، بدءًا بالجويني، ثم الغزالي، ثم العز ابن عبد السلام، إلى أن جاء الشاطبي الذي أشبع المقاصد بحثًا واستقراءً وتفسيرًا وتحليلاً في كتابه «الموافقات»، وبقي الأمر على ما تركه عليه إلى أن جاء محمد الطاهر بن عاشور، فبنى على ما تركه الشاطبي مع إضافات جديدة معتبرة.

وتأتي هذه الدراسة لتتناول أعلى مقصد من مقاصد القرآن الكريم، وهو تحقيق صلاح الإنسان في أحواله الفردية والاجتماعية والعالمية باعتبار أن الإنسان فرد يعيش في محيط اجتماعي وعالمي، مبرزة على الخصوص:

- العلاقة بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة.
- الحاجة إلى معرفة مقاصد القرآن.
- أنواع مقاصد القرآن وطرق الكشف عنها.
- أهم الاتجاهات الفلسفية الإصلاحية مقارنة بالقرآن.

وهي دراسة تنطلق من القرآن، لكونه يشكل المصدر الأول للتربية والإصلاح والمعرفة والفقه، والتقنين والتشريع، إذ هو المهيمن على سائر المراجع التشريعية بالنص عليها.

وقد أفاض القرآن في بيان علل الأحكام والمصالح المرجوة منها، والمفاسد المنهي عنها بشكل لا نظير له، كما احتوى أصول المقاصد من ضروريات وحاجيات وتحسينات، بالإضافة إلى العديد من المقاصد العامة والخاصة والجزئية. فكان بذلك المصدر الأول في معرفة مقاصد الشارع، والمرشد إلى أنواع المصالح من أجل تحقيقها وأنواع المفاسد من أجل اجتنابها، فهو كلية الشريعة، وعمدة الملة وينبوع الحكمة.

ومن هنا تبرز القيمة الكبرى لمعرفة وإدراك مقاصد التشريع عمومًا، ومقاصد القرآن خصوصًا، فبمقدار هذه المعرفة يصل الإنسان إلى إدراك الغايات الكبرى من الخلق والوجود، ويضطلع بمهمة الإعمار والتمكين الموعود بهما في الأرض لتتحقق بذلك غائية الشهادة على الناس.

فالمقاصد لا يُستغنى عن معرفتها وإدراكها أحد سواء المفسر لكتاب الله تعالى، والمتفقه في أحكام الشرع أو المتدين أو الداعي إلى الإسلام، كما يقول الدكتور أحمد الريسوني: فالفقه بلا مقاصد فقه بلا روح، والفقيه بلا مقاصد فقيه بلا روح، والمتدين بلا مقاصد متدين بلا روح، والدعاة إلى الإسلام بلا مقاصد هم أصحاب دعوة بلا روح.

وقد انكب حول القرآن الدارسون من كل الاختصاصات والفنون، يكتشفون ما حواه من كنوز معرفية، وحِكَم تشريعية، وأسرار إعجازية، لا توجد في غيره من الكتب، ومع هذا الكم الزاخر من الدراسات القرآنية المتخصصة في علومه، فضلاً عن الموسوعات التفسيرية والبيانية لمعرفة معانيه وأحكامه، وتبقى الدراسات المقاصدية قليلة ونادرة في العقل المعرفي في القديم والحديث.

ولهذا الغرض جاءت هذه الدراسة في مقاصد القرآن لبيان ما انفرد به القرآن من مقاصد، وما تميز به من نموذج إصلاحي مساير للفطرة الإنسانية عبر كل العصور، لا يستغني عنه أي مصلح في مجال الدعوة والإرشاد، وسياسة العباد، من أجل تحقيق الغايات العليا من الوجود الإنساني المتمثلة في الاستخلاف، والعمارة والعبودية لله رب العالمين.

الفصل الأول يتناول تعريف مقاصد القرآن وأدلة ثبوتها والحاجة إليها. ولمّا كان موضوع البحث يدور حول مقاصد القرآن دعت الحاجة إلى هذا الفصل لتسليط الضوء على جملة من المفاهيم الضرورية، ذلك أن مقاصد القرآن لم يؤلف فيها في هذا الجانب إلا بعض

المؤلفين. كما أن الذين ألّفوا في مقاصد الشريعة كالشاطبي وابن عاشور أشاروا إلى العلاقة التي تربط مقاصد الشريعة بمقاصد القرآن، وأثبتوا أن كل مقاصد التشريع ترجع في أصولها ودلالاتها إلى مقاصد القرآن.

ومن هنا فإن التأصيل لمقاصد القرآن، هو تأصيل لمقاصد التشريع من جهة، وكذلك تأصيل لبعض المفاهيم التي لم يتطرق إليها السابقون من جهة أخرى.

وأهم تلك المسائل ما يتعلق بالمصطلح، فإن السابقين غلبوا استعمال مصطلح المقاصد على غيره، في حين أن المصطلح الذي شاع استعماله في القرآن هو «الحكمة». وكذا مسألة أنواع المقاصد وتقسيماتها، فإنها ما زالت تثير تساؤلات حول المعايير المعتمدة في ذلك.

لذا يأتي هذا الفصل ليوضح جملة من المفاهيم، وأبرز هذه المفاهيم:

- الأولى، فهي التعرف على مدلول مقاصد القرآن في جانبه اللغوي والاصطلاحي، فقد استعمل القرآن لفظ المقاصد للدلالة على عدة معانٍ، غير أن المصطلح الذي اشتهر استعماله وغلب في القرآن هو لفظ «الحكمة» فقد تردد في آيات كثيرة حملت المفسرين على بيان معناه اللغوي والاصطلاحي، التي اتفقت في معظمها على أنه معرفة معاني وأسرار الأحكام. أما علماء المقاصد فقد غلبوا استعمال المقاصد على سواها من الألفاظ، وجعلوا الحكمة من معانيها ومرادفاتها.

- والثانية، فهي المتعلقة بالخصائص المميزة للمقاصد، فإن علماء الشريعة أولوا عنايتهم بإبراز خصائص ومميزات الشريعة، ولم يرد عندهم ما يخص خصائص الحكمة والمقاصد، وهي على جانب كبير من الأهمية والاعتبار.

- والثالثة، فهي تتعلق بالأدلة على ثبوت مقاصد القرآن، فقد أفاض القرآن في هذا الجانب الذي يبين مصالح العباد في الدارين.

- وأخيرًا يأتي بيان الحاجة إلى معرفة مقاصد القرآن، حيث إنه من أهم الأغراض التي أتى بها القرآن، وهي التعبد والعمل بأحكامه.

الفصل الثاني: يتناول أنواع مقاصد القرآن ومسالك الكشف عنها، وهذه المقاصد تهدف نحو إصلاح القرآن، وهي شاملة لأنواع الإصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي، ومن ثم انقسمت إلى ثلاثة مقاصد عامة، هي: مقصد تحقيق الصلاح الفردي، والاجتماعي، والعالمي.

الفصل الثالث: يتناول مقصد صلاح الإنسان في المنظور الفلسفي والقرآني، ويبين هذا الفصل:

- أن الصلاح ضد الفساد، والإصلاح هو الوسيلة لبلوغ الصلاح، فالإصلاح وسيلة والصلاح غاية.
- تحقيق الصلاح هو المقصد الأعلى لجميع الأديان والشرائع.
- الصلاح المقصود يمتاز بالعموم والشمول، والاستغراق للأحوال الفردية والاجتماعية والعالمية.
- مقصد الصلاح يأتي في مقدمة المقاصد الشرعية وأعلاها، وهو المهيمن على الكليات الضرورية والحاجية والتحسينية.
- ظهر عجز الاتجاهات الفلسفية التي برزت في مجال إصلاح الفرد نظرًا لقصورها في التصور والرؤية والمنهج.
- وأخيرًا: لقد خالف القرآن الاتجاهات السابقة التي قامت على أحادية النظرة للإنسان، ونهج نهجًا فريدًا يقوم على الجمع بين مختلف النزعات التي تتجاذب فطرة الإنسان، فجمع بين حاجاته الروحية والمادية، وبين حاجاته الفردية والاجتماعية، مراعيًا الوسطية والاعتدال، والتكامل بين مختلف النزعات؛ بذلك جاء إصلاحه نافعًا، فعاد على الفرد بالخير والصلاح.

## الميسر في علم القواعد الفقهية

### دراسة سهلة وعصرية لعلم القواعد الفقهية

**نور الدين مختار الخادمي**

**مؤسسة ابن عاشور للتوزيع- تونس، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ١٨٣ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. يبدأ المؤلف كتابه بذكر بعض أقوال الفقهاء في القواعد، ومن هذه الأقوال والأعلام: قال ابن رشد: الفروع محمولة على الأصول

ومردودة إليها. وقال القرافي: إن الشريعة المحمدية زاد الله تعالى منارها علوًا وشرفًا، اشتملت على أصول وفروع. وأصولها قسمان: أحدهما المسمى بأصول الفقه. والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى.

هذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويُعرض، وتتضح مناهج الفتاوى وتُكشف، فيها تنافس العلماء، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت.

ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره، وحصل طلبته في أقرب الأزمان.

وقال ابن رجب الحنبلي وهو يصف القواعد: تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه على مآخذ الفقه على ما كان عليه قد تغيب وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد.

ولهذا الكتاب سمتين أساسيتين:

السمة الأولى: وتتعلق بموضوعه (القواعد الفقهية).

السمة الثانية: وتتعلق بطريقته السهلة والميسرة والمعاصرة.

أما موضوع القواعد الفقهية فلا شك أن له مكانته الكبيرة في العصر الحالي، على مستوى الدراسة والتدريس، والبحث والتأليف، والتحقيق، والإفتاء، والاجتهاد، والدعوة، والخطاب، والإعلام والاقتصاد والإدارة، وغير ذلك. وعليه فإن الحاجة متأكدة لمعرفة هذه القواعد وفهمها، ثم استحضارها في التطبيق والتنفيذ في مختلف المستويات والمجالات.

ثم أن معرفة القواعد يقتضي أحيانًا معرفة بعض الأمور المتعلقة بها، ومن هذه الأمور: تاريخ القاعدة، وصلاتها بالضوابط الفقهية، والقواعد الأصولية، والقواعد المقاصدية، والكليات الفقهية، والفروق، والأشباه والنظائر.

ويورد المؤلف في المقدمة بعض الأمثلة التي تتعلق باستخدام القواعد وتنزيلها في

القواعد والحياة، فقد يكون هذا الاستخدام صحيحًا وموفقًا، كما قد يكون سقيمًا وغير موفق. ويورد هذين النوعين من الاستخدام:

أمثلة للاستخدام الصحيح للقواعد الفقهية:

المثال الأول: أجاز العلماء الطواف بالبيت الحرام بالمصاف العلوي، والسعي بالمسعى العلوي، وذلك للتيسير والتخفيف ورفع مشقة الازدحام الشديد والتدافع المؤدي إلى الضرر والهلاك. وقد استند العلماء في هذا الحكم الفقهي إلى قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، وإلى غيرها.

المثال الثاني: منع العلماء تجميد الخلايا الجنسية واستعمالها في التلقيح والحمل والإنجاب؛ وذلك لأنها قد تؤدي إلى اختلاط الأنساب وانتهاك الأعراض. ومن القواعد المعتمدة في هذا الحكم: قاعدة: «الأعراف يُحتاط لها» أو قاعدة: «الفروج يُحتاط لها» أو قاعدة (حفظ النسل والنسب والعرض).

المثال الثالث: أفتى العلماء بجواز أو وجوب استعمال شبكة (الإنترنت) في الدعوة إلى الله تعالى والتعريف بالإسلام وإفتاء الناس، وتحقيق الفوائد الاقتصادية والإدارية والعلمية، وذلك استنادًا إلى قاعدة: «الوسائل لها أحكام المقاصد»، وقاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، وقاعدة: «تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة».

أمثلة للاستخدام السيئ للقواعد الفقهية:

المثال الأول: يرى بعض المتعسفين جواز إسقاط كل التكاليف الشرعية أو أغلبها أو بعضها؛ كصوم رمضان في الصيف، وصلاة الفجر في وقتها، والطواف بالبيت أو الوقوف بعرفة عند الزحام والتدافع؛ وذلك لما في هذه الأعمال من المشقة والعنت، وقد استندوا في هذه المزاعم إلى قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة: «الدين يسر»، ولكنهم نسوا أو تناسوا أن المشقة الجالبة للتيسير إنما هي المشقة الزائدة على طاقة الإنسان كمشقة صوم الدهر، أما المشقة اللازمة للفعل والتي يتحملها الإنسان فلا تسقط التكليف، بل التكليف لا يحصل إلا بها، إذ هي جزء منه وأساس له.

إن إيراد الأمثلة السابقة يأتي ليبرز مكانة العمل بالقواعد وخطورتها في نفس الوقت، فالقواعد بناء على هذا، سلاح ذو حدين، وطريق ذو فرعين، فهي طريق لإيجاد الحلول

المناسبة، وبيان الحق وتقرير الهداية، كما أنها طريق للضلال والغواية والإخراج عن دائرة التكليف.

ومرد هذا كله إلى طبيعة استعمال القواعد وكيفيته ومدى إعمال ضوابطه وشروطه، فإذا كان الاستعمال صادرًا من أهله وأصحابه، وواقعًا على مواضعه ومجالاته، ومنسجمًا مع ضوابطه وأدواته فإنه بلا شك سيكون استعمالاً موفقًا وسديدًا، أما إذا تصدى له الجاهل المتعسف المعاند فإنه سيكون التحكم نفسه، والتشريع بالهوى.

الفصل الأول عنوانه: «حقيقة القواعد الفقهية». يشتمل هذا الفصل على ستة مباحث: المبحث الأول: تعريف القواعد الفقهية من حيث اللغة والاصطلاح، وتحديد الألفاظ ذات الصلة بالقواعد الفقهية، والمبحث الثاني: عن فوائد القواعد الفقهية، والمبحث الثالث: عن أنواع القواعد الفقهية، والمبحث الرابع: مصادر القواعد الفقهية وطرق إثباتها، والمبحث الخامس: حجية القواعد الفقهية ودليليتها، والمبحث السادس: تاريخ القواعد الفقهية من القرآن الكريم، والسُّنَّة الشريفة، وعند الصحابة والتابعين، وعند أئمة المذاهب وكبار العلماء.

الفصل الثاني عنوانه: «القواعد الست الكبرى وشرحها، وشرح بعض القواعد الفقهية».

المبحث الأول: قاعدة الأمور بمقاصدها. ويذكر المؤلف أن هذه القاعدة من أعظم القواعد الفقهية وأجلِّها لدى جمهور الفقهاء وعموم العلماء على مرِّ الفقه والاجتهاد والاستدلال؛ حيث إنها تدور حول أغلب أبواب الفقه وأحكامه، وتشكل الأساس الضروري لجملة تصرفات الإنسان وأحواله. يقول ابن رجب عن هذه القاعدة، وأصلها أنه، وهو قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، وقال العلماء عن هذا الحديث: إنه ثلث العلم.

ثم يعرض كل مبحث إحدى القواعد، وهي: قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة: «الضرر يُزال»، وقاعدة: «العادة محكمة»، وقاعدة: «اليقين لا يزول بالشك»، وقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، ثم يختم الفصل بشرح بعض القواعد الفقهية، مثل قاعدة: «الدين يُحتاط له»، وقاعدة: «اليسير معفو عنه»، وقاعدة: «الثلث حد في الشريعة بين القليل والكثير».

الفصل الثالث: مصطلحات متصلة بالقواعد الفقهية، وفيه يُعرِّف المؤلف الضوابط

الفقهية ويقدم أمثلة على ذلك. ثم يعرض للقواعد الأصولية والفروق بينهـا وبـين القواعـد الفقهية، ويعرض كذلك للقواعد المقاصدية والفرق بينها وبين القواعد الفقهية.

والقواعد المقاصدية هي قواعد مقاصد الشريعة الإسلامية، ومقاصد الـشريعة هـي غايات الشرع الإسلامي وأسراره وأهدافه المبثوثة في مختلف الأدلـة والأحكـام والمعـاني الشرعية الإسلامية.

فهذه المقاصد تحكمها قواعد هي عبارة عن أسس وضوابط وأطر جامعـة لمـسائلها وأحكامها وسائر عناصرها ومتعلقاتها.

ومن أمثلة ذلك: قاعدة: «الأحكام مشروعة لمصالح العباد في المعاش وفي المعـاد»، وقاعدة: «الوسائل لها أحكام المقاصد». القاعدة الأولى تنص على أن أحكام الدين في العبادات والمعاملات والأسرة والجنايات قد شرعها الله ﷻ لتحقيق مصالح الناس في الدنيا (المعـاش) بأن تكون حياتهم آمنة مطمئنة سعيدة، وقد شرعها كذلك لتحقيق السعادة الأبدية.

أما القاعدة الثانية: «الوسائل لها أحكام المقاصد» فتنص على ضرورة ارتباط الوسائل بمقاصدها، وأن الوسيلة إلى الواجب تكون واجبة، والوسيلة إلى المفسدة تكون مفسدة، كاتخاذ شبكة الإنترنت وسيلة للدعاية للكفرة، وللإثارة الجنسية، وكذلك الحال بالنسبة للوسـيلة إلـى المصلحة فإنها تكون مصلحة، كتوظيف شبكة الإنترنت في الإفتاء والدعوة والتواصل العلمي النافع بين الأفراد والشعوب.

## نظرية الاحتياط الفقهي- دراسة تأصيلية تطبيقية

محمد عمر سماعي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٤٨٧ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية تقدم بها المؤلف إلى كلية الدراسات العليا بالجامعـة الأردنية استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله.

هذه الدراسة تهدف إلى الكشف عن حقيقة معنى من المعاني المعـدودة فـي جملـة

الأصول التي بُنِيَت الشريعة الإسلامية عليها، وهو «الاحتياط». ونظرًا لسعة هذا المعنى وانتشاره في سائر أنحاء التشريع الإسلامي، وتأثيره الظاهر في كل جوانبه، لم يكن بد من التعامل معه على أساس أنه يشكل نظرية بمعناها العلمي المعاصر.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية مبنية على جملة من المبادئ والأصول الثابتة، ومن شأن هذه المبادئ والأصول- إذا أُجيد فهمها وعرضها- أن تكون نبراسًا للمتفقهين في الدين، ومرجعًا بينهم عند تضارب الآراء وتبدل الأعصار، وطريقًا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض، إذا كان القصد إغاثة المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطارئة، متى نزلت الحوادث، واشتبكت النوازل.

فـ«الاحتياط» واحد من هذه الأصول التي يُبنى عليها هيكل التشريع الإسلامي، وهو على عظيم موقعه وأثره، فإنه معدود لدى المختصين من القضايا التي عزت التآليف بشأنها، فلا يكاد يقع الناظر في كتب الفقه والأصول على مؤلف يكشف مفهومه ويعرب عن مقوماته، ويبين عما انبثق عنه من معان وقواعد كان لها ظاهر الأثر في واقع التشريع بشقيه: البياني، والتطبيقي، ومن هنا برزت الحاجة إلى الكتابة في هذا الموضوع، ومحاولة ضبطه والتأصيل له بما يتساوق وسائر أصول الشريعة وكلياتها، ويتناسب مع مقاصدها العامة والخاصة؛ ليكون طريقًا سالكًا أمام المتشرعين إلى امتثال التكاليف على وجهها، ومؤمنًا لهم من مخالفة موجباتها.

لا يختلف فقهاء الشريعة في كون «الاحتياط» من المبادئ المعتبرة في التشريع الإسلامي، فقد اعتبره الكل من مسائل الفروع. ويعتبر أحد المواضيع المهمة في علم الفقه والأصول على حد سواء، ويمثّل أحد المحاور المهمة في دائرة الأحكام الاجتهادية، علاوة على تعلقه بأمهات قضايا مقاصد الشريعة المعنية بحفظ مصالح العباد في العاجل والآجل، فهو قضية لا غنى عن معرفتها لكل من يزاول الاجتهاد، خصوصًا في المجال التطبيقي، حيث تدعو الحاجة إلى تنزيل الأحكام على وقائعها.

الفصل الأول: حقيقة الاحتياط ومظاهره ومقاصده، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الاحتياط وأنواعه ومجالاته.

المبحث الثاني: مظاهر اعتبار الاحتياط في التشريع الإسلامي.

المبحث الثالث: مقاصد الاحتياط الفقهي وفوائده.

وفي هذا المبحث يعرض الباحث أهمية العمل بالاحتياط، والأخذ به في مسالك التكاليف وكيف أن الشريعة كلها مبنية على الاحتياط، وهذا ما أشار إليه الشاطبي. وتظهر أهمية الأخذ بالاحتياط بجلاء من خلال الإدراك الواعي لمقاصده، وثمرات العمل به، سواء أكان ذلك على مستوى النظر والاستنباط، أم على مستوى العمل والامتثال.

وفي هذا المبحث محاولة لرصد أبرز الفوائد التي تمثل الإطار العام لأغلب ما قد يحصله المحتاط من خلال التزامه بهذا المسلك الشرعي في مقامي الاستباط والتنزيل على حد سواء.

المقصد الأول: المحافظة على مصالح الأحكام: إن الشريعة الإسلامية موضوعة لرعاية مصالح العباد في العاجل والآجل بإطلاق، وذلك أمر ثابت بما لا مجال معه للاحتمال؛ إذ كل تشريع من تشريعاتها مآله إما جلب مصلحة أو دفع مضرة، ولكون المحافظة على هذه المصالح أمرًا ظني التحقق في غالبه، فإن السعي لتحصيله لا يقل أهمية عن تلك المقاصد ذاتها، ومن هنا تلوح الحاجة إلى الاحتياط من حيث كونه ضمانة لتحقيق تلك المصالح في واقع التكليف.

وقد جعل ابن السبكي المحافظة على مصالح الأحكام الغاية التي تعود إليها جميع مسائل الاحتياط والمقصد الأصلي الذي تصدر عنه كل الأحكام العملية التي أقيم أودها على مراعاة معنى التحفظ والاحتراز.

المقصد الثاني: القيام مقام الدليل الشرعي، ومن فوائد الاحتياط المعتبر قيامه مقام الدليل الشرعي في المسائل التي يشتبه أمرها، ولا يجد المجتهد من الأدلة الأصلية ما يمكنه أن يعوّل عليه لسبب من أسباب الاشتباه.

المقصد الثالث: سلامة الدين والعرض: ومن أهم مقاصد الاحتياط إبراء الذمة من عهدة التكليف، وسلامة العرض من القيل والقال.

المقصد الرابع: تربية النفس على امتثال التكاليف: إن الوقوع في الشبهات ذريعة إلى الوقوع في الحرام المحض، ومن عوّد نفسه عدم الاحتراز مما يشتبه في حكمه أثر ذلك في

استهانته بالحرام غالبًا، فيقع فيه مع العلم به، وفي تقرير ذلك المعنى.

المقصد الخامس: تحقيق الاطمئنان القلبي: ومن أبـرز ثمـرات العمـل بالاحتيـاط المنضبط في أمور الديانة والمعاش.

فالأخذ بالاحتياط والورع، ولو في بعض مقامات التشديد، يؤدي إلى اطمئنان القلـب، ويبعد المكلف عن مواقع الضيق والحرج، ويجنح به عن لوم النفس وتأنيب الضمير، ويخرجه من العهدة بيقين، ويحول دون وقوعه في ألم الحيرة والتردد، وفي المقابل فإن تـرك العمـل بالاحتياط في مواطن السعة والاختيار يورث من الضيق والحرج النفسي ما لا يزيله إلا نور الاستغفار.

الفصل الثاني: مقومات الاحتياط وأسبابه ومسالكه، وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: مقومات الاحتياط المعتبر.

المبحث الثاني: أسباب الاحتياط ومسوغاته.

المبحث الثالث: مسالك العمل بالاحتياط عند الفقهاء.

ومن أسباب الاحتياط المعتبر: الشك في أصل الحكم، والشك في واقع الحكم، والـشك في مآل الحكم.

أما مسالك العمل بالاحتياط المعتبر فهي: البناء على اليقين، والتقـدير والانعطـاف، والتوقف والامتناع، وترك التوسع في المباح، والخروج من الخلاف، وترك الـرخص غيـر المقطوع بها، والأخذ بالأشد أو بالأكثر.

الفصل الثالث: حجية الاحتياط وشروطه وموجهاته، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حجية الاحتياط.

المبحث الثاني: شروط العمل بالاحتياط.

المبحث الثالث: موجهات العمل بالاحتياط.

الفصل الرابع: أثر الاحتياط في التقعيد الأصلي والفقهي وواقع التشريع العملي، وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: أثر الاحتياط في التقعيد الأصولي.

المبحث الثاني: أثر الاحتياط في التقعيد الفقهي.

المبحث الثالث: أثر الاحتياط في واقع التشريع العملي.

وللاحتياط ارتباط وثيق بالمجال التطبيقي، غير أن ذلك لا يعني انعدام الصلة بينه وبين المجال البياني، فإن له فيه عرقاً ضارب الجذور، فالمجتهد إذا اضطر للنظر في مسألة من المسائل فإن حاجته إلى بيان الحكم تقع ضرورة قبل الحاجة إلى معرفة طريق تنزيله وتكييفه؛ لأن التطبيق قد يكون مجرد تنزيل لحكم ثابت معلوم، وقد لا يبلغ تلك المرحلة إلا بعد أن يفضي به الاجتهاد لحكم يصلح للتطبيق.

أما القواعد التي أثر الاحتياط في التقعيد الفقهي لها، فهي القواعد الآتية:

القاعدة الأولى: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

القاعدة الثانية: القادر على اليقين لا يأخذ بالظن.

القاعدة الثالثة: الشك لا تُناط به الرخص.

القاعدة الرابعة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

القاعدة الخامسة: المعاملة بنقيض المقصود الفاسد أصل.

القاعدة السادسة: عند تعارض الأصلين يؤخذ بالأحوط.

القاعدة السابعة: ما حرم استعماله حرم اتخاذه.

القاعدة الثامنة: ما لا يباح عند الضرورة لا يجوز فيه التحري.

القاعدة التاسعة: الحدود تُدرأ بالشبهات.

القاعدة العاشرة: الخروج من الخلاف مستحب.

ويختم المؤلف دراسته بأن الاحتياط أصل من الأصول المهمة في التشريع الإسلامي، وتأثيره ظاهر في سائر مجالاته. والعمل بالاحتياط يختلف حكمه باختلاف المسائل التي يُراد التحوط لها، فقد يكون واجبًا، وقد يكون مندوبًا، ولا يمكن بحال إطلاق القول فيه بحكم واحد لا يختلف.

## أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي

**د. مسفر بن علي القحطاني**

**الشبكة العربية للأبحاث والنشر – بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ١٣٤ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن النصوص الدينية على كثرتها لم تبين أحكام كل ما يحدث مستقبل الأيام تفصيلاً، فكان لا بد من شيء آخر غير النصوص يفصل ما أجملته، ويستنبط الحكم على مختلف طرق الاستنباط من هذه النصوص، ويحدد لكل واقعة حكمها الذي يلائمها، فكان الاجتهاد الذي حصل في عهد الرسول ﷺ واستمر في أصحابه وتابعيهم من بعدهم، اختص الله به منهم من مَنَّ عليه بالفهم الدقيق، وبذل الجهد في استنباط أحكامه سبحانه.

ولا شك في أن العقول متفاوتة، والمدارك متباينة، والأفهام مختلفة، فلو تُرك الباب مفتوحًا لكل من أراد سلوكه في هذا الميدان لحصل الاختلاط، ولوقع التضارب في الأحكام، ولاضطرب أمر هذه الشريعة، فكان من الضروري وضع قواعد يسير عليها من أراد أن يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها.

فلذلك لا يجدُ في حياة الناس أمر أو ينزل بهم حادث إلا وفي أصول الفقه الدليل المنطوق أو المفهوم على بيان حكمه ومراد الشرع فيه؛ بما يضبط للناس حياتهم ويحقق سعادتهم في الدارين.

ومن هنا كانت الحاجة إلى تأصيل الفقه الدعوي، وربط المناهج الدعوية بأدلتها وأصولها القائمة عليها، وإحياء هذه النظرة التأصيلية في اجتهاد الدعاة، ولا شك في أن هذا العمل إذا تحقق في واقع العمل الدعوي فإنه سيثمر في نفوس الدعاة ثقة بالمنهج ووضوحًا في الطريق، ويقلل من خطر الوقوع في الفتن المضلة والشبهات المنزلة مع ما يحققه من سعة في الأفق، وزيادة في العلم والعمل لدين الله على هدي وبصيرة.

الفصل الأول عنوانه: «الاجتهاد الدعوي» يُعرِّف فيه المؤلف معنى الاجتهاد، والقائم به، وأقسام الاجتهاد، ويختم بعرض ملامح الاجتهاد الدعوي، والتي يحددها في عدة ملامح:

أولاً : إن الاجتهاد الشرعي عند الأصوليين هو منطبق على الاجتهاد في أمور

الشرع، وكذلك أمور الدعوة بجامع أن الدعوة من جنس أحكام الشريعة وتصرفات الدعاة نوع من تصرفات المكلفين، وعليه أن ينظر ويجتهد في مسائل الدعوة ومستجداتها، ولا فرق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع.

**ثانيًا**: وهو ما يتعلق باجتهاد الدعاة من غير العلماء، ولا يخلو حالهم من أمرين:

الأمر الأول: أن يكونوا طلبة علم عندهم مُكنة البحث، فهو لا يحقق لهم الاجتهاد إذا بذلوا الجهد.

الأمر الثاني: أن يكونوا من غير طلبة العلم، ولكنهم يملكون معرفة عامة بالأحكام الشرعية، فهؤلاء لهم أن يجتهدوا في تحقيق المناط الخاص أو العام، بمعنى أنهم يجتهدون في تنزيل أحكام الشرع على واقعهم. وقد يبرز اجتهادهم في مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

**ثالثًا**: إن الاجتهاد الدعوي طريق واسعة لتجديد الفقه ومجال رحب لعلاج المستجدات الدعوية، فالقواعد الفقهية والأصولية مثل: لا ضرر ولا ضرار، والمشقة تجلب التيسير، وقاعدة سد الذرائع واعتبار المآلات، وغيرها من القواعد والضوابط الفقهية أو الأصولية نجد أن فروعها الموجودة في كتب القواعد الفقهية والأصولية لم تتغير منذ قرون طويلة.

ومن المؤكد أن جانبًا كبيرًا من الاجتهاد ينبني على قواعد المصلحة وسد الذرائع وفقه المقاصد، ومعرف القواعد الفقهية وسعة أفق الدعاة يسمح لهم بأن يبرعوا في التخريج وفق هذه القواعد.

**رابعًا**: إن ضمور روح الاجتهاد الدعوي في نفوس الدعاة يشكل عقليات متحجرة على القديم من الاجتهادات التي ربما تغيرت الظروف والأحوال وحتى المجتمعات التي أوجدتها من دون أن تتغير الاجتهادات.

الفصل الثاني عن «ضوابط المصلحة الدعوية»، والمصلحة الشرعية هي ما تضمنته أحكام الشريعة من جلب للمنافع ودفع للمضار في العاجل والآجل، وهذا النوع من المصالح قد جاء النص مقررًا لها بعينها أو نوعها.

أما إذا كانت المصلحة مرسلة فهي كل مصلحة داخلة في مقاصد الشرع، ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها، ولا على استبعادها.

فهذا النوع من المصالح المرسلة معتبر في حقيقته ضمن مقاصد الشريعة. وجمهور العلماء قد اعتبروا حجية المصلحة المرسلة وإن أنكرها بعضهم، كما هو منسوب للشافعية والحنفية، إلا أن كتبهم واجتهاداتهم قائمة في كثير منها على اعتبار المصلحة المرسلة.

ومن الضوابط الشرعية في المصلحة الدعوية:

١- اندراجها في مقاصد الشريعة: فالمصلحة التي لم ينص عليها لا بد أن تكون قائمة على حفظ مقاصد التشريع الخمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، وكل ما يفوت هذه المصالح أو بعضها فهو مفسدة. فكل حكم تشريعي في الإسلام لا يخرج عن هذه المقاصد نُص عليه أو لم يُنص عليه.

٢- أن لا تخالف نصوص الكتاب والسُّنَّة، ويدل على ذلك عقلاً: أن المصلحة ليست بذاتها دليلاً مستقلاً، بل هي مجموع جزئيات الأدلة التفصيلي من القرآن والسُّنَّة التي تقوم على حفظ الكليات الخمس.

٣- أن تكون المصلحة يقينية: بمعنى أن يعلم المجتهد أو الناظر في اعتبارها قطعية وجودها لا أن يظن أو يتوهم ويشك وجود المصلحة المبحوثة في المسألة، ثم يحكم باعتبارها من خلال هذا الظن غير المعتبر في الشرع.

٤- أن تكون المصلحة كلية، بمعنى أن لا تقتصر على فئة وتضر أخرى، والمقصود بكلية المصلحة ليس بأن تعم الأمر جمعاء، بل المراد أن المصلحة المتوخاة لفئة معينة ينبغي ألا يُنظر فيها إلى قوم منهم من دون اعتبار بعضهم ممن هم شهود على هذه المصلحة.

٥- عدم تفويت المصلحة لمصلحة أهم منها أو مساوية لها: وهذا الضابط معتبر عند تعارض المصالح في أيهما يُقدم، ولا شك في أن الذي يُقدم هو الأهم والأولى في الاعتبار، وميزان الأهمية يرجع إلى ثلاثة أمور: النظر إلى قيمتها من حيث ذاتها ودرجتها في سلم المقاصد، والأمر الثاني: وهو من حيث مقدار شمولها، والأمر الثالث: مدى التأكد من وقوع نتائجها من عدمه.

الفصل الثالث عن «حاجة الدعاة إلى فهم مقاصد الشريعة» ويُعرِّف المؤلف مقاصد

الشريعة بأنها هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في أحكامه كلها أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشرع عن كل حكم من أحكامها، ومعرفتها أمر ضروري على الدوام لجميع الناس: للمجتهد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص، ولغير المجتهد للعرف إلى أسرار التشريع.

والمقاصد التي قررها الشارع لها صفات ثابتة وشروط محددة، ترجع إلى أربعة أمور إجمالاً، هي كالتالي:

أ – أن يكون المقصد لها معنى حقيقيًا في نفسه بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها.

ب – أن يكون المقصد الشرعي ظاهرًا، بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص معناه، ولا يلتبس عليهم إدراكه.

ج – أن يكون المقصد الشرعي منضبطًا.

د – أن يكون المقصد الشرعي مطردًا، وأن يكون كليًا، وعامًا، وأبديًا.

فإذا تحققت المعاني بهذه الشروط حصل لها اليقين بأنها مقاصد شرعية. وهذه المقاصد التي بنى الشارع عليها أحكامه تهدف إلى حفظ نظام العالم بتحقيق المصالح وإبطال المفاسد.

وعنوان الفصل الرابع «فقه الأولويات وضوابطه الشرعية» يذكر المؤلف أن الله تعالى أنزل الشريعة الإسلامية كخاتمة للشرائع، وهذه الشريعة لها خصائص منها:

– أنها تخاطب الإنسان في كافة الظروف والبيئات، بحيث تساير أحكامها مختلف الأحوال، دون حرج ولا مشقة ولا عسر.

– أن الشريعة الإسلامية وُضعت لعلاج ما يجدُّ من أحكام، وما ينزل في حياة الناس من وقائع ومستجدات بتشريع أحكام الاجتهاد للمتأهل لذلك.

ويقصد المؤلف من فقه الأولويات هذا إعطاء كل عمل أو حل قيمته وقدره في ميزان الشرع؛ لأن من أكبر ما أُخذ على المسلمين في عصور التخلف أنهم كبروا الأمور الصغيرة وصغروا الأمور الكبيرة، وعظموا الشيء الهين وهونوا الشيء العظيم.

ومن الضوابط الشرعية لفهم الأولويات: ١- تقديم الأصول على الفروع. ٢- تقديم الفرائض القطعية على المندوبات أو الظنيات الخلافية. ٣- تقديم المصالح الضرورية على الحاجية، والحاجية على التحسينية وغيرها من ضوابط.

والفصل الخامس عن التطرف الفكري وأزمة الوعي الديني.

والفصل السادس بعنوان: «رؤية مقترحة لملامح التحديد في علم أصول الفقه». ولعل أبرز وأهم ملامح التجديد التي يمكن من خلالها نقل علم أصول الفقه من علم خاص بدقائق الاستنباط لأحكام الشريعة إلى علم يمكن لجميع شرائح المجتمع تطبيقه في سائر الحياة المعاصرة بما يوافق مقاصد الشريعة، تلك التي تتلاءم مع مقتضيات العصر، ولا تخالف الثابت عن الدين.

## التأصيل البياني لفقه الشريعة وإشكالياته «محاولة حفر في لحظة التأسيس»

محمد طاع الله

**منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، ومسكيلياني للنشر والتوزيع- تونس، ط١، ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٣٢٦ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. وتهدف هذه الدراسة إلى الرجوع للحظة تأسيسية بالغة الأهمية في تاريخ التشريع الإسلامي، وهي اللحظة التي أرسى فيها الإمام الشافعي أسس النظرية التشريعية فقنن من خلالها فقه الشريعة، وصاغ الجهاز النظري الضابط لمصادر التشريع ولقواعد المنهجية المعتمدة في استنباط الأحكام الشرعية من تلك المصادر.

وقد جاء العمل التأصيلي الذي أنجزه الشافعي في لحظة من تاريخ التشريع الإسلامي سبقتها أطوار كان فقه الشريعة قد قطع فيها أشواطًا بعيدة ومهمة انطلقت مع الرسول والصحابة ثم مع المدارس الفقهية. فإن الشافعي لم ينطلق في تأسيس النظري التشريعية من فراغ، وإنما كان عمله التأسيسي منزلاً في سياق التراكمات الكمية والنوعية التي تحققت بالتدريج في حقل التشريع على امتداد الأطوار التي سبقت لحظة التأصيل.

ويكتسي التأسيس الذي أنجزه الشافعي طابعًا شديد الخطورة ستكون له آثاره المباشرة في تشكيل الرؤية الفقهية الإسلامية، وفي مقدمة المسلمات التي سعى الشافعي إلى إرسائها في حقل فقه الشريعة تلك التي قرر من خلالها فكرة اكتمال التشريع في القرآن وصبغته الشمولية والمؤبدة.

أما الحقيقة الثانية فهي تتصل بتاريخ التشريع الإسلامي عمومًا، فقد بدا هذا التاريخ- كما تعكس المؤلفات الإسلامية- متأثرًا إلى حد كبير بمقررات النظرية التشريعية وبالرؤى المثالية التي تنطوي عليها وهو ما أدى إلى عرض مجريات هذا التاريخ من خلال ضرب من الإسقاط للثوابت والمسلمات والنماذج المثالية التي كرستها تلك النظرية، لا من خلال الحقائق التاريخية الموضوعية التي تقدم صورة عن الممارسة التشريعية غنية بمظاهر الحيوية يحضر فيها الواقع بكثافة، ويتجلى من خلالها فعل العقل والرأي الحر والاجتهاد المرن والتفاعل مع مقتضيات الواقع ومتطلبات الحياة وأقضية الناس على النحو الذي تفرضه شئون الدنيا لا سلطة النصوص، وهو الموقف الذي عبّر الرسول ﷺ- عندما خاطب القوم الذي استفتوه في أمر تأبير النخل- فأجابهم بمعزل عن الوحي قائلاً: أنتم أعلم بشئون دنياكم.

في هذا الإطار، ومن هذا المنظور تأتي هذه الدراسة من خلال مدخل وأربعة فصول. خصص المؤلف المدخل للتطرق إلى قضايا تتعلق بإشكال المنهج في حقل الإسلاميات.

أما الفصل الأول فهو بعنوان: «بين الشريعة وفقه الشريعة» يخصص المؤلف هذا الفصل لطرح إشكال مفهومي واصطلاحي كثيرًا ما كان ولا يزال إلى اليوم محل لبس قد يكون أحيانًا من قبيل الخلط العلمي العفوي، وقد يكون أحيانًا أخرى ناتجًا عن تلبيس مقصود لدواع لا علاقة لها بالعلم. فحاول في هذا الفصل التمييز بين مفهوم الشريعة باعتباره مفهومًا مفارقًا، ومفهوم الفقه باعتباره ممارسة بشرية خالصة.

ويرى المؤلف أن الفقه هو ثمرة التفاعل بين الفقيه المجتهد والشريعة، بين الفكر الإنساني والأحكام الإلهية، بين معطيات الوحي ومعطيات العقل والواقع والخبرة البشرية.

إن الاجتهاد في فقه الشريعة لا ينحصر في استنباط الأحكام التي لم ترد بشكل صريح ومباشر في القرآن، أو المسكوت عنها تمامًا باعتماد آلية القياس كما هو مفهوم الشافعي للاجتهاد عندما جعله مرادفًا للقياس، إذ الحقيقة هي أن الاجتهاد، أي اجتهاد هو جهد عقلي

وفكري يبذله المجتهد في فقه الشريعة وينطلق من أول وهلة يباشر فيها المجتهد نصوص الشريعة، وهي الوقوف عند المعاني الشرعية الظاهرة المتضمنة لأحكام صريحة ومباشرة؛ ذلك أن القرآن كما هو معلوم وإن جاء حاملاً لمضامين تشريعية فهو بعيد من حيث طبيعته ومقاصده، ومن حيث بنيته أيضًا من أن يكون مجرد مدونة قانونية. ولابد للفقيه من بذل الجهد العقلي والفكري لاستخراج الأحكام التي وردت فيه.

الفصل الثاني: تأصيل القرآن مصدرًا للتشريع، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: محدودية الطاقة الدلالية التشريعية والمضامين القانونية في القرآن. والمبحث الثاني: أصول مشكلية وأبعاد قرآنية عيبها التأصيل البياني.

يذكر المؤلف في هذا الفصل أن تأصيل فقه الشريعة لا يقتصر في الحقيقة فقط على مسألة المرجعيات والمصادر الشرعية المعتمدة في العلم والفهم والاستنباط، وإنما يشمل أيضًا وبالخصوص القواعد والأسس المنهجية التي يقوم عليها ذلك العلم والفهم والاستنباط، وهو الجانب الذي يعد بحق من أهم المباحث وأخطرها في هذا الحقل من حقول المعرفة الإسلامية.

وينطلق تأصيل فقه الشريعة وفق المنظور الذي ارتضاه الشافعي، وهي مسلمة تتصل بطبيعة التشريع في الإسلام باعتباره تشريعًا دينيًا يستمد جذوره من القوانين والأحكام الإلهية التي جاءت بها نصوص الشريعة قرآنًا وسنة، وعمل المشرع أو الفقيه يتمثل في العلم بتلك الأحكام وفهمها وتأويلها، ثم صياغتها في شكل قوانين عملية، ويأتي التأصيل الذي أنجزه الشافعي ليقدم الأسس والآليات التي يتحدد بواسطتها منهاج فقه الشريعة وترجمة معانيها الشرعية إلى ضوابط معيارية دينية للسلوك الفردي والجماعي داخل الجماعة الإسلامية.

وقد رسم الشافعي إطار هذا التصور من خلال عنايته الملحوظة بوجوه البيان أو الإبانة عن الأحكام في القرآن والسُّنّة، وقد جعل من هذه الوجوه قواعد وآليات منهجية لتفسير الخطاب الشرعي، ومن خلال تلك الآليات تحددت على يد الشافعي وجهة معينة أو منهجية معينة في قراءة النصوص الشرعية، هي إجمالاً القراءة الحرفية التي تقوم في جوهرها على إشكالية اللفظ والمعنى، أي التي تنجز من خلال استقراء الألفاظ بتصريفاتها المختلفة وتتبع المسالك الدلالية المتنوعة لمحاصرة ما تنطوي عليه من معانٍ شرعية حاملة لمضامين تشريعية.

إن التأصيل البياني لفقه الشريعة يشمل مصادر التشريع من جهة أولى، وهـي عنـد الشافعي القرآن والسُّنَّة والإجماع، ويشمل من جهة ثانية منهج الاستنباط مـن حيـث آلياتـه وقواعده. ويتمثل ذلك في القياس الذي اعتبره الشافعي مساويًا للاجتهاد، في حين عدّه علمـاء الأصول تشريعًا قائمًا بذاته.

والفصل الثالث عنوانه: «إشكاليات تأصيل القرآن». يؤكد المؤلف في هذا الفصل على أن الشافعي هو مؤسس ورائد وصاحب سبق في حقل الأصول، فإنه- وفيما يتعلق بتأصـيل القرآن- لم يشذ في حقيقة الأمر من حيث التوجه العقدي والفقهي والفكري العام عـن أهـم الثوابت التي سبق أن استقرت لدى فقهاء الشريعة قبله. وفي مقدمة تلك الثوابت حجية النص القرآني في مجال التشريع باعتباره السلطة المرجعية الأولى المعتمدة في اسـتنباط الأحكـام الشرعـية.

إلا أن الإضافة الأساسية التي ساهم بها الشافعي في بناء الفكر التشريعي الإسـلامي تتمثل في تدعيم هذه السلطة والعمل على تجذيرها والمزيد من ترسـيخها بإنجـاز الـصيغة النظرية لإجماع الفقهاء؛ مما نتج عنه أن أصبحت الصبغة الدينية من البداهات المسلم بها في حقل التشريع.

وتلك صبغة ستظل مهيمنة على الفكر التشريعي في الإسلام على امتداد أجيال المسلمين، بالرغم مما ستشهده القراءة الفقهية للنص الشرعي من تطور لافت في زوايا النظر وفي منهجية القراءة كالذي حدث مع أبي إسحاق الشاطبي لاحقًا عندما حوّل مركز الثقل في فقه الشريعة مـن الجزئيات إلى الكليات، ومن المنطوق الحرفي للأحكام إلى المقاصد الشرعية العامة.

لقد كان الشافعي وهو ينجز تأصيل الأصول واقعًا تحت طائلة العقلية السائدة والثقافة الغالبة في زمانه ومثل زمانه، وهي ثقافة تسيج آفاقها وتحدد طبيعتها ومداها رؤية وجوديـة وكونية عامة أساسها الدين وسلطة المقدس وتصور مثالي للحياة يفرض أن يكـون الـسلوك متطابقًا مع مقتضيات الشرع ومع مقاصد الشارع.

أما الفصل الرابع والأخير فهو بعنوان: «تأصيل فقه الشريعة بين المثـال والواقـع». ويبدي المؤلف في هذا الفصل بعض الملاحظات على فقه الشافعي، يرى أنها حقائق لا بد من التوقف عندها. أولى هذه الحقائق هي أن الشافعي- عند أصل القرآن مصدرًا للتـشريع وإلـى

جانب السُنَّة بحكم العلاقة العضوية التي أقامها بينهما من خلال الوظائف البيانية التي ناطها في علاقتها بالقرآن- يكون قد وضع اللبنة الأولى للنزعة النصوصية النقلية لا في حقل التشريع وحده، ولكن أيضًا على الصعيد الفكري العام وبنية العقل الإسلامي، وقد جاء ذلك على حساب العقل الذي يقيد الشافعي نشاطه وفاعليته فلم يسمح له بمطلق الحركة، وإنما حصر دوره ووظيفته في مجرد القياس على منطوق النظر، وأنكر إلى جانب ذلك الاستحسان.

وعندما ننزل العمل التأصيلي الذي أنجزه الشافعي في سياقه التاريخي والثقافي وفي علاقته بالوضع التشريعي الذي كانت تتجاذبه في زمانه نزعتان: إحداها نصوصية مغرقة في النقل يمثلها أهل الحديث، والثانية ذات توجه عقلاني يمثلها أهل الرأي من الأحناف والمعتزلة، ومن الواضح أن هذا النزاع تم حسمه لفائدة النزعة النصوصية النقلية على حساب النزعة العقلانية.

## العفو عند الأصوليين والفقهاء- يتضمن دراسة تأصيلية تطبيقية لمرتبة العفو عند الإمامين ابن تيمية والشاطبي

**د. يوسف صلاح الدين طالب**

**مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية، نور الدين طالب، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٦٤٧ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة علمية للحصول على درجة الدكتوراه في كلية الشريعة- قسم الفقه وأصوله في جامعة دمشق.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. أما المقدمة ففيها حديثًا عن أهمية الموضوع وسبب اختياره، وأهم الدراسات السابقة التي تناولت بعض جزئيات الموضوع.

يشير المؤلف إلى أن أحكام الله تعالى قد شملت كل جزئية من جزئيات الحياة الإنسانية، ولم يترك الشرع واقعة إلا وبيَّن حكم الله تعالى فيها. ومن بين هذه الأحكام العفو الذي كثر ذكره في القرآن الكريم والسُنَّة المطهرة، وتشعبت فروعه وجزئياته في علوم الشريعة الإسلامية.

وتظهر أهمية موضوع العفو من خلال جذوره المتفرقة في أبواب الفقه الإسلامي، والتي يجمعها عفوان: عفو إلهي، وعفو إنساني. وقد سبق أن أشار الإمام العز بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام» لفروع كثيرة تتناول العفو، وتجعله مما يخرج عن الأحكام التكليفية الخمسة. والإمام ابن تيمية نص في مبحث مطول على وجود مرتبة العفو، وأنها متميزة من الأفعال التي توصف بالحرام أو الحلال، وتبعهما في ذلك الإمام الشاطبي، إلا أنه أبدع في تأليف نظرية متكاملة عن العفو، فقد ذكر ماهية العفو، وخروجه عن الأحكام التكليفية الخمسة، وتحدّث عن أدلته وضوابطه في صفحات معدودة.

وأما الفصل التمهيدي: فتكلم فيه المؤلف عن العفو في اللغة والقرآن والسُّنَّة، وذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: العفو لغة، والفروق اللغوية بين العفو الصفح، والفروق بين العفو والغفران.

المبحث الثاني: دراسة آيات العفو في القرآن الكريم، وبيان أقوال المفسرين فيها.

المبحث الثالث: دراسة الأحاديث النبوية الواردة في العفو.

وأما الباب الأول فيتناول المؤلف فيه الحديث عن العفو الإلهي عند الأصوليين والفقهاء، وفيه أربعة فصول: الأول: عن مفهوم العفو الإلهي عند الأصوليين وضوابطه وذلك ضمن ثلاثة مباحث: المبحث الأول: يتحدث فيه عن مفهوم العفو الإلهي عند بعض العلماء قبل الشاطبي، وكان منهم: ابن رشد، والعز بن عبد السلام، وابن تيمية، وابن القيم. والمبحث الثاني: عن العفو الإلهي عند الشاطبي، وذلك من خلال وصف العفو، وبيان ضوابط ما يدخل تحته، مع أدلة إثباته، أو نفيه. المبحث الثالث: كان في تحليل نظرية الشاطبي، وبيان تعريف العفو الإلهي اصطلاحًا، وإظهار الفرق بين مصطلح العفو الإلهي، ومصطلح رفع الحرج.

الفصل الثاني: يعرض موضوع العفو في مباحث الأحكام الشرعية، وذلك ضمن خمسة مباحث:

المبحث الأول: كان في بيان العلاقة بين العفو وتعريف الحكم الشرعي، وذلك بتعريف الحكم الشرعي لغةً واصطلاحًا، وبيان أقسامه، وشرح العلاقة بين العفو والحكم الشرعي.

المبحث الثاني: يتحدث المؤلف فيه عن العفو والفرق بين العفو والمباح، فيبين تعريفات المباح اصطلاحًا، والنسبة بين الإباحة وبين رفع الحرج، وبينها وبين الجواز، وبينها وبين الحلال، ثم تكلم علن أقسام الإباحة، وحرر القول في المباح، والفرق بينه وبين العفو.

المبحث الثالث: عن العفو في مبحث المكروه، ويُعرِّف المؤلف المكروه لغة واصطلاحًا، ويبين ما يندرج تحت هذا المصطلح، ثم يُظهر العلاقة بين الشبهة والمكروه، وذلك بالبحث عن أصل المشتبهات، وعن تفسير الشبهة عند العلماء، وحكمها، والعلاقة بين الشبهة والمكروه، والعلاقة بين المكروه والعفو، وعلاقة العفو بالاحتياط، وموضوع العفو من ترك السنن.

المبحث الرابع: يتناول مواضع العفو في مباحث الواجب والحرام، من خلال تعريف الواجب والحرام، وذكر أقسام الواجب، وبيان العلاقة بين العفو وهذه الأقسام.

المبحث الخامس: عن بيان الصلة بين العفو ومباحث الرخصة والعزيمة، فيعرِّف الرخصة والعزيمة ويذكر أقسام الرخصة وحكمها وكيفية اجتماع الرخصة مع الوجوب.

الفصل الثالث: عن العلاقة بين العفو وما يُعد مسكوتًا عن حكمه، وذلك من خلال مبحثين: الأول كان في الكلام عن ما يفيد مسكوتًا عنه. والثاني في بيان العلاقة بين العفو والبراءة الأصلية.

الفصل الرابع: يشمل الحديث عن العفو في مباحث التكليف، وفيه ثلاثة مباحث: الأول تضمن تقسيم الفعل المكلف فيه من حيث ما يضاف إليه من الحقوق، وأثره في العفو، والثاني: جاء في الكلام على القدرة والإمكانية في الفعل المكلف به. المبحث الثالث: عن عوارض التكليف المسببة للعفو، وكان منها: الصبا، والجنون، والنوم، والإغماء، والخطأ، والجهل، والنسيان، والإكراه، والسفر، والمرض.

وأما الباب الثاني فهو في العفو الإنساني عند الفقهاء، وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

يبين التمهيد أن شريعة الإسلام هي شريعة العدل والعفو، وتعريف العفو الإنساني والفروق بين العفو الإنساني، وبين كل من الإسقاط والإبراء والصلح.

يتناول الفصل الأول الكلام عن العفو من الحدود والتعازير، وذلك في مبحثين: الأول: كان في العفو عن جريمة الحدود، والمبحث الثاني: تضمن العفو عن التعزير.

الفصل الثاني للحديث عن العفو عن الأموال، وذلك في مبحثين: الأول عن العفو عن الأموال الثابتة في الذمة، وهي الدين، والمبحث الثاني: يتناول العفو عن صداق المـرأة مـن جهتها ومن جهة من بيده عقدة النكاح.

الفصل الثالث: يعرض فيه العفو عن جناية الدماء، ويتضمن هذا الفـصل مبحثـين: الأول عن مسألة موجب القتل العمد، والمبحث الثاني عن أحكام العفو عن القصاص والدية.

وفي الخاتمة يبين المؤلف أحكام العفو، وتتركز أهم نتائج البحث ضمن محاور ستة:

المحور الأول: العفو في القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة. إذ إن العفو إمـا أن يكـون عفوًا في أحكام الشرع ابتداء، وهو المسكوت عنه، أو يكون العفو بمعنى التخفيف والتـسهيل والرخصة، وإما أن يكون حكمًا تكليفيًا يتعلق بعفو المكلف، وقد أطلق المؤلف العفـو علـى معنيين: الأول: العفو الإلهي، والثاني: العفو الإنساني.

المحور الثاني: مفهوم العفو الإلهي عند الأصوليين. والعفو الإلهي هو ما لا حرج فيه من أفعال العباد التي لا ينطبق عليها أحد تعريفات الأحكام التكليفية. وينحصر العفو الإلهـي عند الأصوليين في ثلاثة ضوابط:

الأول: العفو عند الوقوف مع مقتضى دليل مع مخالفة دليل آخر عن قصد في هـذه المخالفـة.

الثاني: العفو عند وجود مخالفة لمقتضى خطاب الشرع، سواء كانت هذه المخالفة عن قصد بتأويل، أو عن غير قصد بعذر.

الثالث: العفو عما سكت عنه الشارع ابتداءً.

المحور الثالث: العلاقة بين العفو الإلهي ومباحث الحكم الشرعي. والرخـصة مـن أوضح الشواهد على مبدأ العفو.

المحور الرابع: العلاقة بين العفو وما يعد مسكوتًا عنه.

المحور الخامس: العفو ومباحث التكليف. وفي هذا المحور يعرض المؤلف مـسائل مثل تكليف ما لا يُطاق، وأن وجود المشقة في التكليف توجب سقوط الحكم، أو تخفيفه، بشرط أن تكون من المشقة غير المعتادة، وأن الضرورة هي أشد أنواع الحرج والمشقة.

والمحور السادس والأخير: عن العفو الإنساني عند الفقهاء، والفرق بين العفو والصلح الإنساني. ويعرض العفو عن الحدود قبل أن تصل إلى ولي الأمر، وأن هناك حدودًا لا يمكن العفو عنها ويصح العفو عن القصاص، كما يصح الصلح عنه بأكثر من الديـة أو بمثلهـا أو بدونها، والعفو مجانًا هو الأفضل.

## فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية

**د. عبد السلام عيادة علي الكربولي**

**دار طيبة للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٣٨٩ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه في كلية الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية بالعراق.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة فصول وخاتمة، وهو دراسة في التأصيل الشرعي لفقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية، وقد جمع بين الأصالة والمعاصـرة، وفقـه الأولويات حين غاب عن واقع المسلمين تسبب في خلل كبير في ميـزان أولويـاتهم حتـى صغّروا الكبير وكبّروا الصغير، وحقّروا الخطير واهتموا بالحقير، وتجـادلوا فـي الـسنن والهيئات وتركوا الفرائض والواجبات، واهتموا بالجزئيات على حساب التقصير في الكليات، وتعلموا المتغيرات على حساب إهمال الثوابت.

إن كثيرًا من أخطاء المسلمين في مجال الدعوة والدعاة، والخـلاف وأدب الخـلاف، والإعمال وسلم أولوياتها، والواجبات وتزاحمها، وواجب الوقت، كل ذلك بسبب اختلال ميزان الأولويات بما فيها أولويات الشريعة الإسلامية.

إن هنالك الكثير من العلماء قد كتبوا في عموم الأولويات دون التأصيل لفقه أولويات مقاصد الشريعة الإسلامية، ومنهج شيخ الإسلام ابن تيمية الذي تُعد مؤلفاته مادة غزيرة فـي فقه المقاصد، وتلميذه ابن القيم الجوزية، والإمام العز بن عبد الـسلام، والإمـام الـشاطبي، والطاهر بن عاشور، وفي العصور المتأخرة كان ممن كتب الشيخ يوسف القرضاوي، والشيخ محمد أحمد الراشد، والشيخ عبد الله يحيى الكمالي، والشيخ محمد الزحيلـي، ولكنهـا كانـت كتابات عامة لم تتناول هذا الفقه بالتفصيل والتأصيل.

عنوان الفصل الأول: «المقاصد والأولويات». يذكر المؤلف في هذا الفصل أن الله ﷻ قد شرع الشرائع ليعيش الناس في ظلالها بسعادة وصلاح في دنياهم وأخراهم. وقد شرعت الشرائع لحِكَم إلهية، ومقاصد ربانية، وإن الباحث في كليات الأحكام وجزئياتها، وعموم النصوص وخصوصها ليجد أن الشريعة الإسلامية شرعت لحكم ومقاصد كثيرة، منها الأصلية ومنها التبعية، ومنها العامة ومنها الخاصة، ومنها ما هو مرتبط بجلب المصالح، ومنها ما هو مرتبط بدرء المفاسد، إلى غير ذلك من الحِكَم والغايات. والشواهد على ذلك كثيرة في الكتاب والسُّنَّة وأقوال العلماء.

إن فقه الأولويات أعم وأشمل من التعارض والترجيح، لأن التعارض والترجيح، خاص بالمتعارضات والمتناقضات، أما فقه الأولويات فإنه يعمل في المتعارضات والمتناقضات والمتساويات من المقاصد.

أما الفصل الثاني فهو عن «فقه الأولويات في القرآن الكريم»، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: فقه الأولويات في القصص القرآني، والمبحث الثاني: فقه الأولويات في بعض الأحكام القرآنية، والمبحث الثالث: فقه الأولويات في بعض الأحكام العامة.

وفي هذا الفصل يبحث المؤلف بعض الأولويات في بعض الأحكام القرآنية، مثل أولويات المصالح والمفاسد في تعدد الزوجات، وفي مراحل تحريم الخمر وأولويات التدرج، وأولويات إنكار المنكر وتغييره، وموقف موسى عليه السلام وهارون وأولويات الخلاف، وأولويات الأعمال والمصالح والمفاسد، وميزان الأولويات في أفضل الأعمال.

إن الشارع بين أنواع الأعمال ودرجة التفاضل بينها، ولكنه وضع لها ميزان أولويات يتبين هذا من خلال الفاضل والمفضول، والراجح والمرجوح، واجب الوقت، والعمل الذي لا يحتمل التأخير لكون وقته مضيقًا، والعمل الذي يحتمل التأخير لكون وقته موسعًا.

ويذكر المؤلف قول ابن القيم في أفضل الأعمال، وهو يذكر آراء العلماء في أفضل العبادات، والرأي الراجح في ذلك، ثم يبين أن التفاضل في ذلك يعتمد على ميزان الأولويات في اختلاف الناس في أفضل أنواع العبادات، وكيف أن بعضهم يرى أن أفضلها أشقها على النفس، وآخرين يرون أن أفضلها التجرد والزهد في الدنيا، وآخرين يرون أن أفضلها ما كان

متعديًا في نفعه، أما هو فيذكر الرأي الراجح في ذلك، فيقول: «وصاحب التعبد المطلق ليس له غرض تعبد بعينه يؤثر على غيره، بل غرضه تتبع مرضاة الله تعالى أينما كانت، فمدار تعبده عليها، فهذا هو العبد المطلق الذي لم تملكه الرسوم ولم تقيده القيود، ولم يكن عمله على مراد نفسه، وما فيه لذاتها وراحتها من العبادات، بل هو على مراد ربه.

ويقرر المؤلف في نهاية هذا الفصل بعض نتائجه، مثل:

١- أولوية العلم على العمل؛ لأن العمل مبني عليه.

٢- أولوية العلم على كثير من العبادات والطاعات؛ لأنه لا يمكن التمييز بين الحلال والحرام، والواجب والمندوب، والمكروه والحرام، والفاضل والمفضول، والفضائل والرذائل إلا من خلال العلم.

٣- بعض مراتب العمل أولى من بعض بالتعلم، وواجبها على المسلم هي العلوم المرتبطة بالعقيدة، ومن ثم ما يلزمه تعلمه من أحكام الفرائض والواجبات والحلال والحرام بقدر ما يعبد الله من خلاله عباده صحيحة.

٤- بعض العلوم ليست فرضًا على العامة، ولكنها فرض كفاية على أهل التخصص فيها إن قاموا بها أجروا وأثيبوا، وإن تركوها أثموا وأثمت الأمة معهم.

الفصل الثالث عن «فقه الأولويات في السيرة النبوية»: يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: فقه الأولويات في سيرة الرسول ﷺ الجهادية، والمبحث الثاني: الأولوية في سيرة الرسول ﷺ الدعوية، والمبحث الثالث: الأولوية في حياة الرسول ﷺ العامة.

ويعرض الفصل الرابع: الأولويات في سيرة الخلفاء الراشدين ﷺ. فيتحدث عن أولويات الثبات عند الفتن والشدائد؛ لأنه يجلب للمسلمين من المصالح الدنيوية العاجلة والأخروية الآجلة الكثير، وهذا ما فعله الخليفة أبو بكر ﷺ عند وفاة الرسول ﷺ. وأولوية الصبر والتصبر عند المصائب؛ لأن صبر الجماعة المسلمة والمجتمع وثباتهما يجعل منهما طودًا شامخًا لا تحركه العواصف ولا تزلزله النوازل، وخلاف ذلك تكون الجماعة المسلمة فريسة سهلة تتجاذبها أمواج الفتن وتيارات المحن.

وكان الصديق ﷺ يحمل فقه الأولويات، فقد رأى بعد الموازنة والترجيح أولوية إنفاذ

جيش أسامة لكون ذلك هو المصلحة الراجحة على غيرها من المصالح، وذلك أن ما حاوره من أجله الصحابة كانوا يرون فيه مصالح تُجلب أو مفاسد تُدرأ، ومن المصالح الاستفادة من وجود أسامة ﷺ وجيشه، وما يقدمه من منافع خصوصًا، والمدينة تعاني من وفاة رسول الله ﷺ وردة الأعراب ونجوم النفاق، وكذلك لدرء مفاسد كان أهمها الخطر المحيط بالمدينة من ردة الأعراب ونجوم النفاق وخيانة اليهود لعهودهم، إلا أن كل هذه المصالح والمفاسد مرجوحة أمام مصلحة إنفاذ جيش أسامة، فبقيت مصلحة إنفاذ الجيش راجحة وكان رأي الصديق ﷺ هو الراجح من بين آراء الصحابة ﷺ.

وعنوان الفصل الخامس: «أولويات المصالح والمفاسد وضوابطها». ويشتمل الفصل على خمسة مباحث: الأول: أولويات المصالح. الثاني: أولويات المفاسد. الثالث: أولويات المصالح والمفاسد. الرابع: أقسام المصالح والمفاسد. الخامس: ضوابط الأولوية في المصالح والمفاسد واعتباراتها.

ويعرض الفصل السادس والأخير: تطبيقات على فقه الأولويات، من خلال أولويات تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال، ثم أولويات الاجتهاد والتقليد، وأولويات إنكار المنكر بين المصالح والمفاسد، وضوابط الأعمال الجهادية لأفضل الجهاد.

ويختم المؤلف هذه الدراسة باستعراض أهم النتائج التي توصل إليها، ومنها:

١- التأصيل الشرعي لفقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية.

٢- كل الأحكام الشرعية متضمنة للمقاصد سواء اطلع العباد عليها أو لم يطلعوا، علموا ذلك أو لم يعلموا.

٣- لا بد لكل مسلم أن يجعل فقه الأولويات بين يديه في كل أمر يريد أن يقدم عليه، فلا يعمل عملاً حتى يعرف مراتب الأعمال وميزان أولوياتها وفاضلها ومفضولها.

٤- من خلال فقه الأولويات نستطيع أن نعرف واجب الوقت الذي ينبغي أن يقدم عليه، وتُعرف عبادة الوقت الفاضلة وما سواها من عبادات مفضولة، وتعطيل هذا الفقه وإهماله يعني ضياع الكثير من الفرائض والواجبات، وإهمال الكثير من السنن والمندوبات.

٥- إن المصالح أنواع والمفاسد أنواع، وأفضل الأحوال في ذلك جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا تعذر جلب جميع المصالح ودرء جميع المفاسد وكان هنالك تعارض أعملنا الأولوية، فقدمنا ما حقه التقديم وأخرنا ما حقه التأخير.

ويؤكد المؤلف في نهاية الدراسة على ضرورة الأخذ بنظر الاعتبار في كل عمل يُقدم عليه الفرد أو الجماعة أو الأمة مآلات الأفعال، فليست العبرة بالأفعال فحسب، بل إن الشريعة تراعي مع ذلك مآلات الأفعال.

## مراجعات في الفكر الإسلامي

**د. عبد المجيد النجار**

**دار الغرب الإسلامي- تونس، ط١، ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٤١٦ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الدين الحنيف قد جاء مضمناً في نصوص القرآن والسُّنَّة، وهما مرجعه الأبدي الذي يحتكم إليه الناس في التدين فهمًا وتنزيلاً، إلا أن هذا النص فيه ما هو قطعي لا يقبل إلا وجهًا واحدًا من وجوه الفهم، وذلك هو عمود الدين الذي يتعلق بما هو دائم لا يطوله تغير مثل ثوابت المعتقدات، وأحكام العبادات، وبعض من أحكام الفطرة الإنسانية كالمبادئ الأخلاقية العليا، وقوانين الأسرة وما في حكمها، فهذه كلها لا مجال فيها لمراجعة في الفهم، وإنما هي قدر مشترك بين أجيال الأمة يواطئ فيه أولها آخرها، فينعقد عليه إجماعًا دون تغيير أو تبديل.

ولكن نصوص أخرى من نصوص الدين حكمها في هذا الشأن غير حكم ما تقدم، إذ هي نصوص ظنية تحتمل من احتمالات الفهم وجوهًا تكون بها مناسبة لتغير الزمان والمكان، كما أن هذه النصوص في جملتها لا تُحصى كل مستحدثات الأوضاع في حياة الإنسان، فيكون إذن لتلك الأوضاع من أحكام الدين ما يناسبها التزامًا بالقواعد العامة والمقاصد العليا.

وبالإضافة إلى ذلك فإن تنزيل هذه الأحكام على وقائع الحياة العينية، وكذلك بعض من الأحكام القطعية الآنفة الذكر هو تنزيل يخضع لمآلات تلك الأحكام أن تكون مفضية إلى تحقيق مقاصدها أو غير مفضية، وقل من هذا وذاك من أحكام الدين وتطبيقاته ليتسع فيه النظر الاجتهادي من أجل التوفق إلى إصابة ما هو مراد الله تعالى إلى ما تقتضيه أوضاع الحياة المتغيرة، وما يتحقق من مقاصد الدين الحنيف.

وهذا المجال من مجالات الدين المتصف بالظنية في المراد، والمتعلق بالتنزيل على

الواقع هو مجال تختلف فيه الأفهام، كما قد تختلف فيه وجوه التنزيل، وذلك بحسب الابتلاءات التي تأتي بها متقلبات الأوضاع، فرب فهم لنص ظني ناسب عصرًا سابقًا أصبح لا يناسب عصرًا بعده، ورب تنزيل لحكم شرعي على واقعة معينة أو ظرف مخصوص أفضى إلى تحقيق مقصده لتوفر شروط التطبيق عليه أصبح في واقعة أخرى مشابهة أو في ظرف زمني مختلف لا يفضي إلى تحقيق مقصده لتخلف بعض شروط التنزيل، فيراجع الخلف إذن ما حكم به السلف من إلزام بالتنزيل.

وبناء على ذلك فإن المراجعة لأفهام السابقين وتطبيقاتهم في بعض ما حكموا به وطبقوه أمر مشروع بحكم الدين نفسه؛ إذ ما نزل الدين إلا لتحقيق مصالح الناس، فيكون ذلك هو الميزان الذي على أساسه تُبنى الأفهام والتطبيقات؛ ولذلك فقد شرع في الدين أن يراجع القاضي ما قضى، وأن يراجع المفتي فتواه إذا تبين له ما تتغير به فتواه من تغاير الزمان أو الأحوال، ولذلك أيضًا راجع كبار الأئمة اجتهاداتهم حينما ظهرت أدلة جديدة، أو واجهتهم ظروف مغايرة، كما كان من أمر الشافعي في مذهبيه: القديم بالعراق، والجديد بمصر.

وقد نظم المؤلف المراجعات في أبواب خمسة، يشتمل كل باب على جملة من البحوث والمقالات التي تتناول بالمراجعة قضية واحدة.

والباب الأول خصصه المؤلف للمراجعة في مجال الفكر العقدي، وذلك ابتداء من مفهوم العقيدة نفسه، إذ استقر في الأذهان خلط بين العقيدة التي هي أحكام الله تعالى وبين علم العقيدة الذي هو شروح المسلمين ومباحثهم المتعلقة بتلك الأحكام.

والباب الثاني خُصص لمراجعات في شئون الشريعة، وهي تلك الأحكام التي كلف المسلم بأن ينزلها في سلوكه الفردي والاجتماعي، فقد حرر فيها الخلاف في مرجعية هذه الأحكام بين الوحي والعقل. وكان لمقاصد الشريعة دور كبير في استقامة هذه المعادلة، فإن الأمر يقتضي تطويرًا للبحث في هذه المقاصد، وتوجيهًا نحو أن تكون فاعلة في النظر الفقهي، وهذا الباب يتناول بيان ما صفته الثبات من أحكام الدين، وما صفته التغير منها بحسب تجدد ابتلاءات الحياة، تصحيحًا لاتجاهات سائدة يتجه بعضها إلى تثبيت ما هو متغير من أحكام الشريعة، وتغيير ما هو ثابت منها.

وقد درج المؤلف في علم مقاصد الشريعة منذ نشأة البحث في مسائله على تصنيفات

لهذه المقاصد أصبحت مستقرة تنقلها المؤلفات بشكل لا يطاوله تغيير، فقد انغلق هذا التصنيف دون أن يضاف فيه إلى المقاصد جديد قد تقتضي استكشافه ابتلاءات الواقع في أحواله المتجددة فتتوسع تلك المقاصد في عناصرها من حيث إدراجها في دائرة البحث، وإن تكن من حيث ذاتها مستقرة كما أرادها الله تعالى وليس للإنسان أن يزيد أو ينقص منها.

وقد يحصل أحيانًا أن يكون الفقيه عالمًا بالمقاصد الشرعية بصفة نظرية، ولكن حين النظر الفقهي من أجل صياغة أحكام شرعية يعالج بها النوازل والقضايا قد يغفل عن تلك المقاصد لسبب أو آخر من الأسباب، فتأتي أحكامه غير مبنية على مقاصد الحقيقة، وتكون المقاصد التي من أجلها توضع الأحكام غير فاعلة في النظر الفقهي عند بناء تلك الأحكام وقد يتجاوز هذا القصور آحاد الفقهاء ليصبح ظاهرة عامة، فيقصر الفقه إذن عن معالجة القضايا المستجدة لعدم فاعلية المقاصد في البناء الفقهي، وهو ما يقتضي إحياء النظر الفقهي بتفعيل المقاصد الشرعية لتكون موجهًا تبنى عليه الأحكام، فهو إذن مجال من مجالات المقاصد التي يرى المؤلف أنها تحتاج إلى مراجعة.

ثم يعرض الباحث تصنيف المقاصد فيرى أن التقسيمات الموجودة والمشهورة ليست وافية اليوم بكل الضرورات التي يحتاج إليها الإنسان في إقامة حياته لتكون حياة مستقرة مثمرة. ويمكن أن تضاف إلى الضرورات الخمس ضرورات أخرى في نفس قوتها، ولكنها لم تكن مدرجة في التقسيم المألوف في مدونة المقاصد.

وعلى سبيل المثال أيضًا فإن الحياة الحضارية الحديثة أسفرت عن أزمة في غاية الخطورة أصبحت تهدد مصير البشرية بأكملها بالدماء، وتلكم هي الأزمة البيئية، وهو ما ينبغي أن يلفت انتباه الدارس لمقاصد الشريعة ليضيف إلى الضروريات الخمسة مقصدًا آخر ضروريًا هو مقصد حفظ البيئة.

كذلك فإن الضرورات الخمس المأثورة في التراث المقاصدي يتبين للناظر فيها أنها كأنما قد بنيت على ملحظ المصلحة الفردية بالأساس، وإن كانت تفضي إلى المصلحة الجماعية لا محالة، ومن شواهد ذلك أن الأمثلة التي تُضرب لبيان هذه الضرورات تتجه في أكثرها إلى ما تتحقق به المصلحة الفردية بالدرجة الأولى، ولم تُفرد المصلحة الجماعية ببيان خاص بها لتكون مصلحة ضرورية تضاف إلى تلك الضرورات الخمس.

وقد أصبحت الحياة الاجتماعية اليوم على نحو من التشابك والتعقيد والتوسع بحيث غدا المجتمع هو المحدد الأكبر لمسارات الحياة، وتقلص البُعد الفردي والفئوي مسافات كبيرة. وإذا كانت الشريعة الإسلامية جاءت تشرع للمجتمع تشريعًا يمتد إلى كل أبعاده، ويعمل على الحفاظ على سلامته وحيويته وقدرته على أن يمد الإنسان بأسباب العطاء والتعمير، فإن المجتمع هو اليوم أشد ما يكون حاجة إلى هذا التشريع بالنظر إلى تعقد مهامه وتوسعها من جهة؛ ولذلك فإنه من الواجب أن يتجه الفكر المقاصدي إلى أن يجعل حفظ المجتمع قصدًا مستقلاً من المقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية.

وإذا كانت المقاصد الضرورية الشرعية هي عمدة المقاصد، وهي الأصول التي يُبنى عليها كل ما سواها، فالمؤلف يرى في الدراسات المقاصدية قديمها وحديثها اختصارًا في شرح هذه الأصول، وفي بيان مقتضياتها، وينبغي تفصيل ما به يكون حفظ هذه الضرورات والتوسع في التمثيل لها من أحكام الشريعة، بحيث تصبح بذلك هي المحور الأساسي الذي يدور عليه هذا العلم، ويكون ما سواه من الدراسات في خصوص المقاصد تبعًا له؛ وبذلك يتهيأ هذا العلم لأن يكون فاعلاً في الاجتهاد الفقهي، محركًا له، موجهًا للأحكام الناشئة منه.

ثم يتناول المؤلف مسألة تفعيل المقاصد، والمقصود بتفعيل المقاصد هو أن يكون الفقيه وهو يعالج القضايا والنوازل بأحكام الشرع مستحضرًا في نظره الفقهي المقاصد المبتغاة من تلك الأحكام، متحريًا في بنائها بالاجتهاد ما هو محقق منها للمصلحة دارئ للمفسدة، فكيف يتم هذا التفعيل للمقاصد؟

يرى المؤلف أن ذلك يتم باستصحاب الفقيه في نظره الفقهي لثلاث مراحل أساسية يزاوج فيها بالنظر بين الحكم الشرعي من جهة وبين المبتغى منه من جهة أخرى، لينتهي من تلك المزاوجة إلى تقرير الحكم الذي يغلب عليه الظن أنه يتحقق منه المقصد الذي يريده الشارع أن يتحقق.

والباب الثالث حول: مراجعات في شئون الحرية. والباب الرابع: مراجعات في الشئون الاقتصادية. أما الباب الخامس والأخير فهو: مراجعات في الشئون السياسية.

## مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية

د. عبد الغفار محمد الصيادي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٢٢٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه الإسلامي من جامعة صدام للعلوم الإسلامية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وخمسة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى خصائص الشريعة المرنة، فالشريعة الإسلامية بهذه الخاصية قادرة على استيعاب كل ما يطرأ من وقائع وأحداث وما يتبدل من أعراف وعادات، إذ هي صالحة لكل زمان ومكان.

ومن الأمور الدالة على مرونة الشريعة الإسلامية قاعدة مراعاة الخلاف، وهي موضوع هذه الدراسة.

ومعنى مراعاة الخلاف أي: خلاف المجتهدين من أئمة الفقه، وذلك عند إصدار الفتوى والنطق بالحكم، فلا تعامل المسائل (المختلف) فيها معاملة المتفق عليها.

عنوان الفصل الأول «تمهيد على طريق البحث» ويتحدث المؤلف في هذا الفصل عن الاجتهاد والخلاف والاختلاف وأسبابها في ثلاثة مباحث:

ففي المبحث الأول: يُعرِّف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح، وقام بشرح كل من التعريفين.

وفي المبحث الثاني: تناول الاختلاف والخلاف، وعرَّفهما أيضًا في اللغة والاصطلاح، وعرض أقوال بعض العلماء الذين حاولوا إيجاد فرق بين الاختلاف والخلاف، معتبرين أن الخلاف متابعة الهوى، والاختلاف هو الذي يقع بين المجتهدين، ثم رجَّح أن هذا التفريق ليس إلا مجرد اصطلاح؛ لأن العلماء استعملوها بمعنى واحد، فقالوا على سبيل المثال: «مراعاة الخلاف» و«مراعاة الاختلاف».

وفي المبحث الثالث: تحدث عن أهم الأسباب التي أدت إلى اختلاف المجتهدين، لكون مراعاة الخلاف من المسائل الاجتهادية.

وأما الفصل الثاني فقد اشتمل على ستة مباحث:

تناول المبحث الأول تعريف قاعدة مراعاة الخلاف في اللغة وفي الاصطلاح.

وذكر المبحث الثاني أهم الأدلة على حجية قاعدة مراعاة الخلاف.

وذكر المبحث الثالث أهم صور الخلاف، وكيفية مراعاة الخلاف في كل صورة من هذه الصور.

ويعرض المبحث الرابع قضية من أهم القضايا في البحث وهي التفريق بين مراعاة الخلاف والخروج من الخلاف؛ لأن العلماء لم يفرقوا بينهما، فتراهم يعبرون بأحدهما عن الآخر، وأوضح المؤلف أن أهم الفروق بينهما أن الخروج من الخلاف لم يكن الاختلاف فيه في أصل المشروعية، وإنما هو في ترجيح أحد الأمرين؛ لهذا كان الخلاف فيه أولى الأمرين، ولهذا أيضًا لم يتشرطوا فيمن يخرج من الخلاف أن يكون مجتهدًا.

وفي المبحث الخامس تكلم المؤلف عن صلة قاعدة مراعاة الخلاف بالاستحسان، ورجح أن قاعدة مراعاة الخلاف ليست نوعًا من أنواع الاستحسان، إنما هي قاعدة مستقلة، بشرط أن تُحاط بضوابط وشروط خاصة بها.

وفي المبحث السادس تحدث المؤلف عن حكم قاعدة مراعاة الخلاف، وأثبت أنها قاعدة أصولية، وأنها الأصل السابع عشر من أصول مذهب الإمام مالك.

أما الفصل الثالث فهو بعنوان: «موقف العلماء من مراعاة الخلاف»، ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث: الأول موقف الجمهور، والمبحث الثاني: موقف الظاهرية، والمبحث الثالث: موقف الإمامية.

ويذكر المؤلف في هذا الفصل أن مراعاة الخلاف قاعدة معمول بها عند الأئمة الأربعة، وغيرهم من الفقهاء، ولا يكاد يخلو كتاب في الفقه من التعرض لهذه القاعدة، والتطبيق عليها، حتى أن الفقهاء استحبوا إعمال هذه القاعدة في كل شيء.

لهذا نجد الإمام الشعراني يقول: وقد انعقد الإجماع على أن الأولى للشخص مراعاة الخروج من الخلاف في كل عبادة أداها.

ويقول العلامة ابن عابدين: مراعاة الخلاف أمر محبوب، سواء كان قولاً ضعيفًا في المذهب أو كان مذهب الغير.

فقاعدة مراعاة الخلاف- إذن- قاعدة سائغة ومقبولة عند الفقهاء جميعًا.

إلا أن علماء المالكية قد اعتنوا بهذه القاعدة أكثر من غيرهم؛ لذا فقد تعرضوا لذكرها في أغلب الكتب الأصولية عندهم، وكذلك ذكروها في كتب القواعد الفقهية، كما تعرض لها بعضهم بالشرح في كتب الفقه، كالإمام الونشريسي وغيرهم من الفقهاء.

ولعل سبب هذا الاهتمام من علماء المالكية بهذه القاعدة، يعود بالدرجة الأولى إلى أن هذه القاعدة هي من الأصول التي قام عليها مذهبهم.

إن هذه القاعدة قد ذكرها الإمام مالك ضمن أصوله، والواقع أن الإمام مالكًا لم ينص على هذه القاعدة، وإنما تعرَّف عليها العلماء من طريقته في الاستنباط.

وإذا كان القائلون بمراعاة الخلاف قد اعتمدوا ذلك من باب الاحتياط في الدين، فالظاهرية يرون أنه لا احتياط في الدين؛ وذلك لأن الاحتياط في نظرهم لم يعتمد على نص أو إجماع.

لهذا فالظاهرية يعتمد مذهبهم في استنباط الأحكام على القرآن والسُّنَّة والإجماع، وينفون كل ما عداها من قياس ورأي واستحسان وتقليد وتعليل؛ لهذا فإن ابن حزم قد ألَّف كتابًا في هذا المعنى أسماه «إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل».

أما موقف الإمامية من مراعاة الخلاف فيمكن توضيحه كالآتي: نجد الإمامية يعتمدون على ثلاثة أمور رئيسة في مذهبهم لامتثال التكاليف الشرعية هي: الاجتهاد، والتقليد، والاحتياط.

ولكن هل مراعاة الخلاف مقصورة على مراعاة خلاف العلماء في مذهبهم فقط، أم أنها تتعدى لتشمل مراعاة أقوال العلماء من المذاهب الأخرى؟

والجواب عن هذا أن مراعاتهم للخلاف منحصرة في مذهبهم فقط، وأنهم لا يقيمون لخلاف غيرهم من العلماء وزنًا. بل يذهبون إلى أبعد من هذا فيعتبرون أن الحق والصواب في مخالفة الجمهور، وجعلوا ذلك قاعدة معتمدة في كتبهم عند عدم وجود الدليل، أو عند تعارض الأدلة.

وأما الفصل الرابع فهو بعنوان: «حقيقة مراعاة الخلاف وشروطها وثمرتها». يشتمل

هذا الفصل على خمسة مباحث: الأول عن حقيقة الخلاف، خلص فيها المؤلف إلى أن حقيقته هي الانتقال من الحكم على مذهب المجتهد إلى الحكم على مقتضى دليل مخالفة، لكون دليل المخالف راجحًا في نظر المجتهد عند المراعاة.

كما أوضح المؤلف أن مراعاة الخلاف إنما هي مراعاة لدليل المخالفة، وليست مراعاة للأقوال، ومراعاة الدليل لا تتم للمجتهد إلا بمقوٍ خارجي، فتترجح مراعاة الخلاف.

وتنص هذه النظرية أنه ينبغي على الفقيه إعادة النظر في الأقوال الضعيفة والمرجوحة، فنشا عن هذا المنهج أن الراجح راجح، والمفتى به مفتى به، إلا أنه لا مانع مع هذا من أن تنظر إلى غير الراجح، وإلى غير المُفتى به، وأن تناقش الأدلة.

والمبحث الثاني يتناول مسألة تصويب المجتهدين وتخطئتهم، لوجود علاقة بين مراعاة الخلاف وبين هذه المسألة، ورجحت من خلال ذلك أن مراعاة الخلاف تتمشى مع المذهبين المخطِّئة والمصوِّبة، إلا أنها تكون على مذهب التصويب أسهل.

ويعرض المبحث الثالث: تصويب المجتهدين وصلته بمراعاة الخلاف.

ويقدم المبحث الرابع شروط مراعاة الخلاف التي منها: أن لا يترك المذهب من كل الوجوه، وأنه لا توقع مراعاته في خلاف آخر، وأن لا تخالف سُنَّة ثابتة، وأن لا تؤدي مراعاته إلى خرق الإجماع.

أما المبحث الخامس فهو عن ثمرة مراعاة الخلاف، حيث إن أهم ثمرات هذه القاعدة أنها تقضي على التعصب المذهبي؛ لأنها تراعي خلافات الآخرين، للتخفيف عن الناس في الأحكام ومراعاة مصالحهم.

وأما الفصل الخامس فقد ذكر فيه المؤلف نماذج من التطبيقات الفقهية لقاعدة مراعاة الخلاف ليدلل على صحة هذه القاعدة وفائدتها؛ لأن تطبيقات هذه القاعدة كثيرة جدًا لا تكاد تُحصى.

## الموازنة في التشريع الإسلامي بين المرونة والحزم

أبو آدم سلطان غانيجيف

دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٨٤ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير في الجامعة الإسلامية.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة. وهذا الكتاب دراسة في موضوع مقاصد الشريعة. عنوان الفصل الأول: «خصائص للموازنة وضوابطها» ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: خصائص الموازنة: يذهب المؤلف إلى أنه باستقراء النصوص التشريعية يتبين أن المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها وتدبير منافعها.

اعتبارًا بهذه القاعدة العامة يتبين أن بها مراتب الشدة والرخاء، والموازنة بينها؛ لأن الشريعة الإسلامية جاءت موافقة للأصول القاطعة في الدين. ومن هذه الأصول: أن الدين الإسلامي دين الفطرة والسماحة والعدل، وهو الدين الذي يقصد رعاية مصالح الناس عاجلاً وآجلاً، وصالح لتغير الأزمان والأحوال، والأماكن. ويشهد بذلك نصوص كثيرة.

أما الموازنة في هذا البحث فهي عملية تسوية بين طرفي التشدد والتخفيف لرعاية مصالح الناس. وللموازنة خصائص نتكلم عنها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: وسطية الشريعة. فالوسطية تعني العدالة والتوسط بين الإفراط والتفريق. ومن جانب آخر أن الشريعة الإسلامية بكلياتها وقواعدها وأصولها وفروعها جاءت مردودة إلى التوسط بين التشديد والتخفيف.

المطلب الثاني: مرونة التطبيق. ولمرونة التطبيق عوامل هي التي تكونها، كما نجدها عند النظر إلى الأحكام وتطبيقاتها:

إن مرونة الأحكام نفسها مطابقة لقدرة الإنسان وفق قصد الشارع الذي وضع هذه الشريعة في مقدور الإنسان، وضمن حدود قدراته وطاقته، وليس فيها حكم يعجز الإنسان عن أدائه والقيام به.

المطلب الثالث: منع القنوط. والقنوط يكون بأن يعتقد العبد أن الله لا يغفر لـــه. إمـــا لكونه إذا تاب لا يقبل له توبته ويغفر ذنوبه، وإما بأن يقول نفسه لا تطاوعه على التوبة، بل هو مغلوب معها.

والحاصل أن القنوع ممنوع، ومن ارتكبه فهو بمثابة الكفر ولا يقنط من رحمة الله إلا كافر. إن الله تعالي يغفر الذنوب جميعًا إلا الشرك. وإن حكمة الله تعالى أن يكون العبد بـــين الرجاء والخوف بالتوازن حسب الأحوال ومقتضيات الأمور، والقنوط يخرب هذا التوازن.

المطلب الرابع: تصحيح الانحراف. والشريعة الإسلامية جاءت دائمًا إلى التوسط بين طرفين، وهو عامل من عوامل الموازنة، وأيضًا عامل لتصحيح الانحراف؛ إذ لا يمكن أن يتم التوازن بدونه لأنه نوع من عملية التوازن.

المبحث الثاني: عن ضوابط الموازنة. وهذه الضوابط هي:

١- عصمة المصدر التشريعي.
٢- مثالية الأنموذج المتلقى.
٣- إغفال حظ النفس.

أما الفصل الثاني فعنوانه: «نزول الأحكام بلا سبب من الناس»، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: التشريع المتصاعد، إذ إن التشريع يبدأ سهلاً حتى يألفه النـــاس، ثـــم يرتقي بهم إلى غيره، ومن هذه التشريعات التي تم فيها التصاعد تشريع الـــصلاة، ويـــذهب المؤلف إلى أن تشريع الصلاة جرى عليه تعديلان:

الأول : عدد الصلوات، حيث ارتفع من مرتين إلى خمس صلوات.

الثاني : عدد الركعات حيث ارتفع في بعض الأوقات من ركعتين إلى أربع ركعات.

المبحث الثاني: التشريع المخفف: بأن يخفف الشارع الحكم عن الناس رحمة بهم مع إمكان فعل الأول.

ويذهب المؤلف إلى أن مقصد الشارع من التشريع أن يصل بالناس إلـــى الوســـطية، والوصول إليها لا يكون دفعة واحدة، إذ ربما جاء الحكم الشرعي خفيفًا ثم ارتقى إلى ما هـــو أصعب منه، ولا يعني هذا أن الشارع قد بدأ ما بدأ، فغيَّر الحكم إلى الأشد، وإنما كان يعلـــم

بحكمته وتقديره أن الوصول إلى الحكم المراد للشارع لا تنصاع له النفس البشرية فورًا وطواعية فكان المشرِّع الحكيم يراعي ذلك في عباده، ويرأف بهم في أحكامه.

وقد تقتضي الحكمة الإلهية أن يكون التشريع مشددًا ابتداءً مع ملاحظة إمكانية القيام به، وذلك لأمرين: الأمر الأول: الابتلاء، والأمر الثاني: الامتنان عليهم.

وعنوان الفصل الثالث: «التشريع الوقائي»: وهو أن يأتي التشريع بطلب من بعض الناس. فالتشريع الإسلامي حريص على أن لا يوقع الناس في الحرج، ورحمة الله للناس واسعة. ومن هذا الإشفاق على الأمة كان التشريع ينحو منحى توسع دائرة الإباحة والعفو، وبالمقابل يدعو إلى تضييق مجال التوسيع بالتشريعات.

وقد وردت أسئلة أجاب عنها القرآن والرسول ﷺ بإجابات تتناسق مع الحال، ويعرض المؤلف بعض هذه التشريعات المتوازنة التي لا حرج فيها من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإجابة المطلقة: وهي قسمان؛ القسم الأول أحكام أعطت المرونة في العمل والحرية فيه، بمعنى أن يتقدم السائل طالب الحكم الشرعي، فيأتي الجواب الشرعي بجواز أكثر من صورة من العمل.

والقسم الثاني أحكام أعطت التخيير في الفعل، كمثال كفارة اليمين، وأفعال الحج تقديمًا وتأخيرًا. والقسم الثاني أحكام أعطت صورة الفعل، مثل توزيع الصدقات، واعتزال المرأة في المحيض.

المطلب الثاني: الإجابة المقيدة: وهي أن توجه أسئلة إلى الرسول ﷺ لا يلوح عليها شيء من الخوف على السائل ولا التفريط منه، فيأتي الحكم الشرعي لا على إطلاق السائل، وإنما واضعًا بعض القيود أو التحديات التي تجعل الحكم متوازنًا مع وسطية الشريعة، ولولا هذه القيود التي يضعها الشارع لكان الحكم مال بالمكلفين إلى جهة الحرج والمشقة.

المبحث الثالث: الإجابة للقرار. ويذكر المؤلف أنه قد حدث لبعض الصحابة الكرام وهم بعيدون عن رسول الله ﷺ مواقف لا تحتمل التأخير حتى يسألوا رسول الله ﷺ عن حكم هذا الشيء الجديد فيقدمون على فعله باجتهادهم ثم حين يلتقون برسول الله يسألونه عن حكم ما حدث لهم وعما فعلوه. وهنا نجد الرسول يقرهم في أكثر الأحيان على ما فعلوه ويصحح لهم الحكم إن لم يوفقوا إلى الصواب فيه، فإذا كان الفعل متماشيًا مع الوسطية أقره

مطلقًا، وإن كان فيه انحراف أقره مع التخفيف الذي يهذبه ويعيده للوسطية.

ويعرض الفصل الرابع «التشريع التقويمي»، وردّ الخروقات إلى وسطية التشريع. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: التقويم التعديلي، حيث جاءت الشريعة لتقويم الاعوجاج سواء كان حاصلاً عند عرب الجاهلية أو حصل عند المسلمين إبان التشريع، وذلك من خلال تشريعات عدلت أحكام الجاهلية، ثم تحديد الزواج بأربع، وكان في الجاهلية ليس له حد، ومسألة الطواف في الحج عراة.

أما التشريعات التي عدلت أفعال بعض المسلمين فقد وقعت من بعض المسلمين خروقات لعل أكثرها بحسن النية، لكن هذا لم يكن شافعًا لهم حين يكون العمل مخالفًا لأوامر الشريعة فيأتي التشريع مقومًا لهذه الخروقات رادًا المسلم إلى الطريق الأعدل. وقد يكون هذا الانحراف المتشدد مبنيًا على حكم شرعي صادر عن رسول الله ﷺ، لكن البعض يفسره تفسيرًا ظاهريًا أو تفسيرًا ذا اتجاه معين، لا يقره الشارع. وقد يكون التشريع السائد لا يتماشى بكل تفاصيله مع الوسطية التي يريدها الإسلام، عندها يأتي التشريع الإسلامي بالبديل حتى يحدث التوازن، إن وسطية الإسلام تعني عدله.

## أثر النزعة الجماعية في الفقه الإسلامي

**نوارة دري**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٣٩٢ صفحة**

أصل الكتاب رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفقه والأصول في كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر.

يتكوّن الكتاب من فصل تمهيدي وخمسة فصول وخاتمة. في المقدمة تشير المؤلفة إلى المقصود بالنزعة الجماعية، وتقول إن المقصود بها هو ما يعني اتجاه الشارع الحكيم إلى رفع قيمة الجماعة والاجتماع وأثره في تقرير المصالح والمفاسد؛ وذلك لعلاقتها المباشرة في تحديد الحاجات التي تخدم العلم والقيم الاجتماعية الأخرى، والجماعة المقصودة من حيث الكبر والصغر هي التي تحدد حجمها بالعدد الذي تعتبر فيه الجماعة.

إن موضوع النزعة الجماعية له أثر كبير في التشريع الإسلامي، باعتبـاره المقـرر للكثير من الأحكام الشرعية التي تتأثر بهيمنة الروح الجماعية والأكثرية والغالبية في أمر ما، والتي لها أثر كبير في تقرير الأحكام الشرعية في الفقه الإسلامي.

أما مفهوم النزعة بعموم فهو ما يمكن أن يكون بمعنى الاتجاه والنهج، وتنقسم النزعة في هذا المبحث إلى شقين: شق يتعلق بجماعة العقلاء، ويناسبه في الغالب معنـى الجماعـة ومشتقاتها، وشق آخر يتعلق بكثرة الأشياء، ويناسبه في الغالب معنى الكثرة ومشتقاتها.

أما مشروعية النزعة الجماعية فقد تتمحور من خلال بعض النـصوص الـشرعية، سواء كان ذلك في مشروعية العبادات أو مشروعية القضايا الجماعية.

ومن الواضح أن النزعة الجماعية قد تجسدت في العبادات؛ حيث أمرنا الشارع الحكيم في الصلاة أن نكون جماعة، وفي الأعياد والشعائر الدينية جماعة، وفي سفر الحج جماعة.

أمرنا بالوقوف بعرفة جماعة، وفي الإفطار في رمضان عند غروب الشمس جماعة، وفي الإمساك عن الطعام والشراب فيه جماعة، وكذلك أمرنا الشارع الحكـيم فـي القـضايا الجماعية أن نكون جماعة، كقضايا التعاون والشورى والإجماع والجهاد والدفاع عن الوطن، وأمام نوائب الزمن.

أما بالنسبة لحكم النزعة الجماعية فإنه يؤخذ عادةً مـن مـشروعية هـذه العبـادات والقضايا الجماعية، وقد يتنوع الحكم حسب هذه المشروعيات، وهو في النهايـة لا يتعـدى الأحكام الخمسة: الفرض، والحرام، والمندوب، والمكروه، والإباحة، فإذا كان مـثلاً الأخـذ باختيار إحدى المصلحتين في حالة مساواتهما يؤدي الحكم فيه إلى الإباحة، فإن الأخذ بالنزعة الجماعية في بعض القضايا الجماعية التي يعتمد عليها في تقرير مصير الأمة وحفظ كيانهـا ضرورة، يفضي تركها والتهاون فيها إلى الحرام قطعًا.

وتركزت المباحث في الفصل التمهيدي في المعنى اللغوي والاصـطلاحي للعنـوان ومشروعية النزعة الجماعية وحكمها، وأمثلة كنماذج للمسائل التطبيقية في الفـروع الفقهيـة المختلفة.

كما تركزت المباحث في الفصل الأول على العبادات: الطهارة، والصلاة، والـدعاء، والذكر، والزكاة، والحج، وصوم رمضان. وقد تميز البحث في هـذا الفـصل بعمـوم الأداء

والسلوك الجماعي، وتجسدت فيه المسائل الفقهية تطبيقًا لأثر النزعة الجماعية.

وفي الفصل الثاني: تركزت المباحث فيه على أثر النزعة الجماعية في المعاملات: كالملكية الجماعية والشركات ونظام الوقف ومقاصده في الإسلام. وترجم ذلك كله بمسائل فقهية تطبيقية، برز فيها أثر النزعة الجماعية في المعاملات بعموم.

وتؤكد المؤلفة على أن الله ﷻ قد أراد النفع لعباده، وأحسن إليهم ببيان سبل الخيرات، سواء كان النفع في دنياهم أو في آخرتهم، فشرع لهم الوقف حفظًا لأموالهم التي جعل الله لهم قيامًا، من أن تعبث بها يد السفهاء، فتقوى عزتهم، وتتصرف سعادتهم، إدامة لعملهم الصالح في الحياة الدنيا، وبعد انتقالهم منها ليصل ثوابه إليهم دائمًا فضلاً منه وكرمًا.

ونظام الوقف في الإسلام هو النظام المكمل لنظام الزكوات والصدقات، وبه يتكامل نظام تكافلي يسع احتياجات الأمة. فالوقف صدقة جارية نفعها في كل وقت وزمان سواء كان وقفًا للمصالح العامة للمجاهدين والمعلمين، أو خاصة لطائفة- أو أفراد مثل الفقراء والمساكين، وكل هذا يدل على أن الوقف أعظم مقاصده أن يكون معينًا على البر والتقوى؛ وذلك ليحقق البر العام الدائم في التشريع الإسلامي.

والفصل الثالث عن «أثر النزعة الجماعية في الحدود». وتشير المؤلفة إلى أن الهدف من الأخذ بأحكام الإسلام هو إقامة مجتمع إسلامي عزيز كريم ونظيف آمن ومطمئن، لا محل فيه للدنيئة والانحطاط. ومن ضمن مبادئ الإسلام التي من أهمها مبدأ الستر على المعصية الخفية غير المعلنة، ومبدأ درأ الحدود بالشبهات.

لذلك كانت الحدود هي السياج، وهي الإعلان الناطق بأن المجتمع الإسلامي يرفض ارتكاب الجرائم، ولا يسمح لها بحال من الأحوال.

وتعتبر العقوبة حقًا لله تعالى في الشريعة كما استوجبتها المصلحة العامة، وهي دفع الفساد عن الناس، وتحقيق الصيانة والسلامة لهم. وكل جريمة يرجع فسادها إلى العامة وتعود منفعة عقوبتها عليهم؛ حيث تعتبر العقوبة المقررة عليها حقًا لله تعالى، فإنها لا تسقط بإسقاط الأفراد والجماعات لها؛ لأنها شُرعت لصيانة الأعراض والأنساب والأموال والعقول عن التعرض لها.

غير أن بعض هذه الحدود كحد الزنا وشرب الخمر حق خالص لله تعالى، وبعضها

الآخر مثل حد القذف فيه حق لله تعالى، وحق للعبد، أي أنه يشترك فيه الحق الشخصي والحق العام.

والحدود فيها من الردع عن المعاصي والذنوب وأنواع الظلم ما هو من ضرورات الخلق فضلاً عن كمالياتهم، فلولا الحدود التي رتبها الله تعالى ورسوله ﷺ على المعاصي لتجرأ الجناة وتزاحم على الشر العُصاة، ولكان كل من ليس في قلبه من الإيمان ما يردعه إذا قدر على شيء من المعاصي والظلم لما يحجزه عنه حاجز. فالحكمة من هذه العقوبات أو الحدود هو زجر الناس وردعهم عن اقتراف تلك الجرائم، وصيانة المجتمع عن الفساد والانحراف، وتطهيره من الذنوب.

إن الغرض من العقوبة هو إصلاح الأفراد وحماية الجماعة، وصيانة نظامها، فقد وجب أن تقوم العقوبة على أصول تحقق هذا الغرض لتؤدي العقوبة غرضها ووظيفتها كما ينبغي، والأصول المحققة للغرض من العقوبة هي:

١- أن حد العقوبة هو حاجة الجماعة ومصلحتها.

٢- إذا اقتضت حماية الجماعة من شر المجرم استئصاله من الجماعة وجب أن تكون العقوبة هي قتل المجرم أو حبسه.

٣- أن كل عقوبة تؤدي لصلاح الأفراد وحماية الجماعة هي عقوبة مشروعة.

أما الفصل الرابع فهو فصل كثرت مباحثه في القضايا الجماعية؛ لأن هذه القضايا تعتبر مجالاً خصبًا يتجلى فيها أثر النزعة الجماعية بعموم، من حيث مقاصدها، ومن حيث كثرة المسائل التطبيقية التي غطت معظم هذه القضايا الجماعية.

وتذكر المؤلفة أن القضايا الجماعية في الحياة الإنسانية كثيرة ومتنوعة، وقد أخذت هذه القضايا الصبغة الجماعية من أثر ملازمتها الدائمة للعمل الجماعي بشكل عام، ومن تفعيل أساليب الأثر والتأثر في العلاقات الإنسانية بعموم.

ويعرض هذا الفصل بعض القضايا الجماعية في الفقه الإسلامي، مثل: قضايا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعاون على البر، وقضايا الإجماع، والجهاد والشورى، والسلوكيات والعادات في السفر والطعام واللباس، ومقاصد تشريع الشورى، والمقصد من تشريع الجهاد.

وأما الفصل الخامس والأخير، فقد تركزت فيه المباحث على أثر النزعة الجماعية في التكليف الشرعي، ومقصد الشارع في مصالح الأفراد والجماعات والترجيح بينهما، وتـضمن ذلك أمثلة تطبيقية ومسائل توزعت على مباحث هذا الفصل.

من النتائج التي أوردتها المؤلفة في ختام هذه الدراسة أن أثر النزعة الجماعية يفضي إلى فرز المصالح من المفاسد في الحالات التي لزم فيها اختيار شيء من شيئين، وذلك عـن طريق تقرير نسبة المصلحة والمفسدة في كل منهما، فإذا كانت إيجابيات ذلك الشيء واضحة أكثر من غيره يرضخ في هذه الحالة إلى اعتماده مصلحة من المصالح التي يجب الحـرص على وجودها والمحافظة عليها، أما إذا غلبت نسبة الفساد على نسبة الصلاح فيه فإنه يرضخ في هذه الحالة إلى اعتماده مفسدة يجب درؤها والتخلص منها. وتحتم بأن الأمة فـي حاجـة حقيقية لإعادة الاعتبار لهذه الأمة؛ لكي تتقوى بها في التكتل الإيجابي الذي يصب في خدمـة المصالح العليا للأمة.

## الاجتهاد بـالرأي فـي التـشريع الإسـلامي- دراسـة تأصـيلية فـي فهـم النـصوص التشريعية وتطبيقها بنظرة مقاصدية

د. نذير حمادو

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٥٤ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في معهد الشريعة قسم أصول الفقه، بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسطنطينة- الجزائر.

يتكوَّن الكتَاب من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة. يشير المؤلـف فـي المقدمة إلى أهمية دراسته وأن موضوعها يدور حول قضية خلود الشريعة الإسلامية، وأنهـا دين الله إلى يوم القيامة لا تصدق دون الاجتهاد القائم على التعقل.

إن قيمة الاجتهاد عمليًا إنما تنحصر فيما يؤتى من ثمرات في تطبيقه، تحقق مقاصـد التشريع وأهدافه في جميع مناحي حياة الأمة، وإذا كان من المقرر بداهة أن الاجتهاد: عقـل متفهم، ذو ملكة مقتدرة راسخة متخصصة، ونص تشريعي مقدس يتـضمن حكمًـا ومعنـى

يستوجبه أو مقصدًا يستشرف إليه، وتطبيق على مواضع النص أو متعلق الحكم، ونتيجة متوخاة من هذا التطبيق فإن التفهم للنص التشريعي يبقى في حيز النظر، ولا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهم واعٍ للوقائع بمكوناتها وظروفها، وتبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج، لأنها الثمرة العملية المتوخاة من الاجتهاد التشريعي كله. على أن النظر إلى نتائج التطبيق ومآلاته معتبر شرعًا، بل جعله الإمام الشافعي أصلاً مقيدًا تفرعت عنه أصول تشريعية قامت عليه اجتهادات بالرأي واسعة المدى في مذاهب الأئمة.

ويؤكد المؤلف على أن الاجتهاد بالرأي لا ينحصر فيما لا نص فيه، بل كان مجاله أيضًا النصوص الشرعية من كتاب وسنة، تفقهًا وتطبيقًا. وضرورة المواءمة بين الحكم الشرعي المنصوص عليه في الكتاب والسُّنَّة وبين الواقعة المعروضة بعناصرها وملابساتها وظروفها.

يعرض المؤلف في الفصل التمهيدي، وهو عن الشريعة الإسلامية تعريفها وبيان خصائصها، فيعرف الشريعة في اللغة والاصطلاح، ثم خصائصها حيث إن للشريعة الإسلامية خصائص تميزها عن غيرها، وأهم هذه الخصائص كونها من عند الله، وأن الجزاء فيها دنيوي وأخروي، وأنها عامة في المكان والزمان شاملة لجميع شئون الحياة.

وفي خاصية أن الجزاء في الشريعة دنيوي وأخروي، يشير المؤلف إلى القانون السماوي يجعل الثواب والعقاب على الأفعال في هذه الحياة الدنيا وفي الآخرة، والجزاء الأخروي أعظم دائمًا من الجزاء الدنيوي، ومن أجل ذلك يشعر المؤمن بوازع من نفسه وفي يقين بضرورة العمل بأحكام الشريعة واتباع أوامرها ونواهيها. وكان من شأنه أن قلّت حالات الفرار من الأحكام؛ لأن الناس يستشعرون الخشية من الله حين يحاولون الفرار ويحسون بمراقبة الله إذا ضعفت مراقبة المخلوق.

والشريعة الإسلامية عامة لجميع البشر في كل زمان ومكان، وهي باقية لا يلحقها نسخ ولا تغير. ويثبت المؤلف هذا بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: ابتناء الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد.

الدليل الثاني: مبادئ الشريعة وطبيعة أحكامها. ويشير المؤلف إلى أن أحكام الشريعة الإسلامية نوعان: الأول: جاء على شكل أنواع تفصيلية، والثاني: على شكل قواعد، ومبادئ

عامة، وكلا النوعين جاء على نحو يوافق كل مكان وزمان، ويتفق مع عموم الشريعة وبقائها.

الدليل الثالث: أدلة الأحكام، وأدلة الأحكام الشرعية تتصف بالمرونة، فالكتاب والسُّنَّة وهما المصدران الأصليان للشريعة، جاءت أحكامهما على نحو ملائم لكل مكان زمان، والإجماع والاجتهاد بأنواعه كالقياس، والاستحسان، والاستصلاح (المصالح المرسلة) كلها أدلة مرنة دلت عليها الشريعة وشهدت باعتبارها، وهذه الأدلة تمدنا بالأحكام اللازمة لمواجهة الوقائع التي لم يأت بها نص صريح، وتعتبر الأحكام المستفادة من هذه الأدلة جزءًا من الشريعة باعتبار أن مصدرها مشهود له بالحجية من قِبَل الشريعة نفسها.

الفصل الأول عنوانه: «الاجتهاد، حقيقته وأقسامه» يعرض فيه المؤلف ثلاثة مباحث: الأول: الاجتهاد لغةً واصطلاحًا، والمبحث الثاني: أركان الاجتهاد، والثالث: أنواع الاجتهاد.

ويقدم المؤلف بعض القواعد التشريعية العامة، منها ما هو خاص بـ«دفع الضرر»، ومنها ما هو خاص بـ«رفع الحرج» وتتفرع عن كل من ذلك عدة فروع، وجملة أحكام، ومن أبرز القواعد الخاصة بدفع الضرر، القواعد الآتية:

١- الضرر يُزال شرعًا.

٢- الضرر لا يُزال بالضرر.

٣- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٤- يرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما.

٥- دفع المضار مقدم على جلب المصالح.

٦- الضرورات تبيح المحظورات.

٧- الضرورات تقدر بقدرها.

٨- ما جاز لعذر يبطل بزواله.

ومن أبرز القواعد الخاصة برفع الحرج ما يأتي:

أ – المشقة تجلب التيسير، ومن فروعها: جميع الرخص التي شرعها الله تعالى ترفيهًا وتخفيفًا عن المكلف، لسبب من الأسباب التي تقتضي هذا التخفيف، وهذه الأسباب هي: السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، وعموم البلوى، والنقص في الأهلية.

ب – الحرج مرفوع شرعًا، ومن فروعها: قبول شهادة النساء وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال من عيوب النساء وشئونهن، والاكتفاء بغلبة الظن دون التزام الجزم والقطع في استقبال القبلة، وطهارة الماء والمكان.

ج – الحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات، ومن فروعها: الترخيص في السلم، والاستصناع، وغير ذلك مما فيه العقد أو التصرف على مجهول أو معدوم، ولكن قضت به حاجة الناس.

ويقدم المؤلف في الفصل الثاني «الرأي وأقسامه» من خلال مبحثين: الأول: حقيقة الرأي لغةً واصطلاحًا. والمبحث الثاني: أقسام الرأي.

ويعرض الفصل الثالث «مجال الاجتهاد بالرأي»، وفيه مباحث: الأول: ما يجوز فيه الاجتهاد، وما لا يجوز فيه الاجتهاد، والمبحث الثاني: الاجتهاد بالرأي فيما لا نص فيه، والمبحث الثالث: أدلة الاجتهاد بالرأي فيما لا نص فيه، والمبحث الرابع: الاجتهاد بالرأي في فهم النصوص وتطبيقها.

ويؤكد المؤلف على أن الاجتهاد عامل ضروري في تاريخ نشوء التشريع؛ إذ هو الواسطة لاستنباط الأحكام من أدلتها الشرعية منقولة كانت أو عقلية، ومن المعلوم أن الله تعالى في كل مسألة حكمًا، وأن الكثير من الأحكام مسكوت عنها، وقد نصبت أمارات، ومهدت طرقًا للدلالة عليها، وأن بعض الأحكام قد ورد فيها نص قاطع، أو عرفت من الدين بالضرورة، أو كانت محل إجماع المسلمين؛ فلا يمكن الخروج عنها.

وبناء على هذا يبين أن الأحكام الشرعية ليست كلها محلاً للاجتهاد، وأن هناك أحكامًا لا مجال للاجتهاد فيها، وأحكامًا تكون محلاً للاجتهاد.

واتفقت كلمة علماء المسلمين على أن كل ما يحدث للناس من وقائع في هذه الحياة لها في الشريعة الإسلامية أحكام، وهذه الأحكام يعرف بعضها من نصوص القرآن والسُّنَّة، ويعرف بعضها من دلائل أخرى أرشد إليها الشارع الحكيم، لينصرف بها حكم ما لم يدل على حكمه نص في القرآن أو السُّنَّة.

فإذا حدثت واقعة لأي مسألة، ونص في القرآن والسُّنَّة على حكمها، وجب تطبيق النص واتباعه، وإن لم يدل نص فيهما على حكمها وجب تعرف حكمها من أي دليل من الأدلة

التي بنى عليها المجتهدون اجتهادهم، وهي: القياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، ومبدأ سد الذرائع، ومراعاة العُرف.

ويختم المؤلف دراسته بأن حقيقة الاجتهاد تتمثل عقلية متفهمة مقتدرة راسخة متخصصة، ونص تشريعي يتضمن حكمًا ومعنى يستوجبه، أو مقصدًا يستشرف إليه، وتطبيق على موضوع النص، أو متعلق الحكم، ونتيجة متوخاة من هذا التطبيق، وتبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج.

والاجتهاد له أنواع ثلاثة: البياني، والقياسي، والاستصلاحي. أما الاجتهاد بالرأي فهو يكون فيما لا نص فيه، وضرورة أهمية تكامل المنطق اللغوي والمنطق الشرعي في الاجتهاد التشريعي، وضرورة النظر إلى نتائج التطبيق ومآلاته معتبر شرعًا.

## الاجتهاد عند الأصوليين من النظرية إلى التطبيق

أحمد غادش

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٣٧ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الماجستير.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وفصلين وخاتمة. ويدور حول الاجتهاد، الذي يرى المؤلف أن الله قد جعله فرضًا على مجموعة الأمة الإسلامية لا ينقطع ما دام في الوجود الإسلام وعلى الأرض مسلمون؛ لأن من مقتضيات خلود الدين، وختم النبوة، وصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان أن يتحمل العقل المسلم مسئولية ابتكار الأجوبة الشرعية لما يستجد من وقائع وأحداث لم يسبق لها وجود، ولم يكن لها ذكر في النصوص المأثورة من كتاب أو سُنَّة.

وللاجتهاد منزلة سامية، ومكانة رفيعة في الفكر الإسلامي عمومًا والأصولي منه خصوصًا، يشهد لذلك أنهم تساءلوا- في سياق بحث مسألة اجتهاد النبي ﷺ- عن أيهما أفضل رتبة: الاجتهاد أم الوحي؟

وكان جواب بعضهم أنه وإن كان الوحي أفضل درجة من الاجتهاد لاتصاله بالشارع

وعصمته، إلا أنه أدون منه من جهة خلوه من معنى المشقة في استكشاف الأحكام وإدراكها، كما أنه لا يظهر فيه أثر دقة الخاطر، ولا تبرز فيه جـودة القـرائح والعقـول لأنـه تلـق واتباع محض.

ويشير المؤلف إلى أنه مما يؤسف له أنه قد أتى على المسلمين حينٌ من الدهر زهدوا فيه، وضيعوا تلك الفريضة الجليلة، حين شاعت بينهم فكرة انتهاء عصر الاجتهاد، وانقـراع نوع المجتهدين، وجازفوا بإغلاق باب الاجتهاد كلية، وسلموا بعـدم إمكانـه فـي العـصور المتأخرة، بل ذهب بعضهم إلى تحريمه، وإلزام الأمة باتباع المـذاهب الفقهيـة المـشهورة، واعتبار ما كان خارجًا عنها من أقوال باطلاً يجب نقضه وطرحه.

ولعل المبرر الأساسي الذي استند إليه أصحاب هذا الاتجاه من التفكير هو سد ذريعة الفوضى الاجتهادية، والخوف على عقد الشريعة من الانفراط إذا فتح بـاب الاجتهـاد علـى مصراعيه.

غير أنه مبرر ليس به من القوة ما يجعل تحصيله مرجحًا قياسًا بالمفـسدة العظيمـة المترتبة عنه، وهي تعطيل العقل الفقهي، وإيقاف مسيرة تطور الفقه، وتفاعله مـع الواقـع، واستجابته لمتغيرات الإنسان والزمان والمكان.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى انتباه مصلحي الأمة إلى ذلك فتواترت الدعوات إلـى فتح باب الاجتهاد من جديد، واستئناف حركة التجديد الفقهي على اعتبـار أن ذلـك سـيكون مدخلاً مناسبًا لإصلاح حال الأمة برمته، وتغيير ما نزل بها من تخلُف وانحطاط في مختلف الميادين.

ويطرح المؤلف تساؤلاً: هل الاجتهاد المتداول في الكتابات الأصولية قادر على الوفاء بمهمة التجديد، أم هو نفسه بحاجة إلى التغيير والتطوير؟

إن الواقع يشهد بأن المجتهدين قد فقدوا من مساحات الفقه منـذ بـدأ الحـديث عـن الاجتهاد ومواصفاته وشروطه وأركانه في كتب الأصول. وفي المقابـل ظهـر المجتهـدون وتعددت الأقوال والمذاهب في عصر لم يعرف حديثًا نظريًا كثيرًا عن الاجتهاد ومواصـفات القائم به.

وهذه المفارقة المثيرة تفرض بالضرورة مساءلة عميقة لمجمل نظرية الاجتهاد عنـد

الأصوليين، ووضعها على بساط النقد من أجل إبراز جوانب الخلل الكامن فيها، واقتراح الحلول التي يُرجى أن تحل معضلاتها، في سبيل تحويل النظرية إلى تطبيق تظهر آثاره من خلال المساهمة المباشرة في إعادة الحياة للاجتهاد الفقهي، ومساعدة المجتهدين على اقتحام ميادين الاجتهاد والاندراج في سلك المجتهدين.

وتكمن أهمية هذا البحث في كونه يتناول مفهومًا مركزيًا في المنظومة الفقهية الإسلامية، يأخذ موقع المحور الذي يدور عليه عمل الفقهاء وجهدهم، وغني عن البيان أن له ارتباطًا وثيقًا بمجمل حركة الفكر داخل الأمة، فكل نظر وبحث جاد فيه لا شك سيعود على كل قطاعات العلم والتفكير بالخير العميم.

إضافة إلى أنه يحاول تصحيح التصور الذي ينحو في اتجاه تفعيل الاجتهاد الفقهي، واقتراح الحلول الشرعية لما يحل بالناس من نوازل، لكن مع تجاهل تام لأهمية إعادة النظر في المنهج الاجتهادي نفسه، مما يفسر الخلل والقصور الذي يطبع عددًا من الانتاجات الفقهية.

إن مشكلة الدراسة الأساسية هي: كيف يمكن الانتقال بموضع الاجتهاد عند الأصوليين من النظرية إلى التطبيق والممارسة؟

ومن هذه الإشكالية تتفرع أسئلة كثيرة منها:

- لماذا قبل الأصوليون بفكرة انعدام وجود المجتهدين مع حديثهم المتواصل في كتبهم عن الاجتهاد وشروطه؟
- كيف نفسر تزامن ظهور المجتهدين في زمن متقارب، ثم انقطاعهم بعد ذلك؟ وما العلاقة بين هذا وبين المنهجية الأصولية التي سادت؟
- لماذا أُهملت المقاصد الشرعية في علم الاجتهاد إلا قليلاً؟
- هل يصح استخدام مناهج الاجتهاد التي قامت أول الأمر للتشريع للأفراد من أجل التشريع للدولة الحديثة؟
- هل يؤدي النظر في الاجتهاد- كما هو مسطر في علم الأصول- إلى امتلاك القدرة على الاجتهاد؟

الفصل الأول عنوانه: «في نظرية الاجتهاد» ويخصصه المؤلف للحديث عن الاجتهاد من زاوية نظرية انطلاقًا من كتابات الأصوليين: قديمهم، وحديثهم، مع وضع بعض

المقترحات التي يمكن الأخذ بها لتفعيل نظرية الاجتهاد، ويشتمل هذا الفصل على عدة مباحث، هي:

المبحث الأول: في تعريف الاجتهاد، يتناول فيه المؤلف المصطلح بالدراسة من زاوية لغوية وأخرى اصطلاحية مع المناقشة والتحليل.

المبحث الثاني: فروق الاجتهاد، ميّز فيه المؤلف بين الاجتهاد وبين بعض المصطلحات القريبة منه؛ كالفتوى، والاستنباط، وتحقيق المناط.

المبحث الثالث: أنواع الاجتهاد، يعرض فيه المؤلف تقسيمات الأصوليين للمصطلح.

المبحث الرابع: تطور نظرية الاجتهاد في الكتابات الأصولية، توقف فيه المؤلف عند التطورات المعرفية التي شهدتها النظرية عبر المحطات الكبرى في الدرس الأصولي.

المبحث الخامس: شروط الأهلية أو (مُكنة الاجتهاد)، تعرض فيه المؤلف لشروط الاجتهاد النظرية كما سطرها الأصوليون، وأورد الاستشكالات التي يمكن إيرادها عليها.

وإذا كان تحصيل الرصيد الكافي من معرفة النص الشرعي ضروريًا فإن الاستفادة المُثلى منه لا تتم إلا بإضافة جانب من المعارف لا غنى عنه في عدة الاجتهاد، هو ما يسميه الغزالي (طرق الاستثمار)، وهي تتلخص في العلوم الآلية التي يقتدر بها على التعامل الصحيح من النصوص.

وعلم الأصول علم اجتهادي وظيفته الأولى إكساب صفة الاجتهاد لصاحبه. قال الذهبي: «ولو لا فائدة في أصول الفقه إلا أنه يصير محصله مجتهدًا به، فإذا عرفه ولم يفك تقليدًا ما من لم يصنع شيئًا، بل أتعب نفسه وركب على نفسه الحجة في مسائل».

أما الفصل الثاني، وهو المنصرف للقضايا التطبيقية، وعنوانه «تطبيقات الاجتهاد» فيشتمل على ستة مباحث:

المبحث الأول: المجتهدات أو المجتهد فيه، بيّن فيه المجالات المفتقرة للاجتهاد في الفقه المعاصر. يرى بعض الأصوليين أن ما يجوز فيه الاجتهاد هو تلك الأحكام الشرعية التي وقع فيها اختلاف مأثور بين علماء الأمة، أو أن ما يجوز فيه الاجتهاد هو كل مسألة لم يرد فيها دليل قطعي، فكل ما ليس مستوفيًا للشرط المذكور، وهو قطعية الدليل ثبوتًا ودلالة قابل للاجتهاد، وإن لم يرد فيه اختلاف مأثور.

ومعنى ذلك أن الفقه الإسلامي مدعو إلى تغطية مساحات واسعة من الفراغ التشريعي ينطبق عليها شرط عدم القطع، ومنها أحكام انبنت على آراء الرجال وأقوالهم، وأخرى على أدلة ظنية نزلت منزل القطعية، وثالثة على معطيات اجتماعية وسياسية وثقافية خاضعة لمتغيرات الزمان والمكان من نماذج هذه القضايا.

وفي المجال الطبي: حكم استئجار الأرحام، وبنوك النطف والأعضاء والدماء، والاستنساخ البشري والحيواني، وزراعة الأنسجة، وعمليات التجميل والتقويم، وتغير الجنس، والحمل المؤجل.

وفي المجال الاقتصادي: التعاملات البنكية بصورها، وجمعيات القروض التعاونية، وغيرها.

وفي المجال الاجتماعي: حكم أنواع الزواج الحادثة كزواج المسيار، وزواج (فريند) والزواج من أجل تسوية الوضعية الإدارية، وزواج محرم لأجل السفر فقط.

المبحث الثاني: ملكة الاجتهاد: شروطه النفسية من زاوية معاصرة.

المبحث الثالث: الاجتهاد بين الرأي والشريعة.

المبحث الرابع: هل يمكن تجديد النظر للعدالة، واقترح المؤلف معنى مختلفًا لها انطلاقًا من روح الشرع، ونصوص أهل الاختصاص.

المبحث الخامس: مقاصد الشريعة وعلوم الاجتهاد، بحث فيه المؤلف قضية المقاصد وعلاقتها بالاجتهاد وطرق تفعيل المقاصد.

ويشير المؤلف إلى أن أبا إسحاق الشاطبي كان له شرف السبق إلى التصريح بشرطية العلم بمقاصد الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد، إضافة إلى كونه جعلها الوصف الأول الذي به تستحق تلك الرتبة، فإنه أيضًا- وهذا أهم- جعلها محور الاجتهاد الشرعي ابتداءً وانتهاءً.

وقد سبق أن قرر الشافعي نفسه أسبقية النظر إلى مقاصد الشريعة في سلم ترتيب الأدلة مراعاة للترتيب المنطقي القاضي بأسبقية الكلي على الجزئي، فلا ينظر في النصوص إلا بعد التأكد من عدم وجود القاعدة الكلية.

ومن أصرح النصوص وأقواها في التنصيص على مقاصد الشريعة ضمن شروط

رتبة الاجتهاد قول علي السبكي (ت٧٥٦هـ): «أن يكون- للمجتهد- من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك».

إن الوعي بالمقاصد الشرعية قد ارتقى في هذا النص إلى مرحلة متقدمة جدًا، وهي الاستدلال المقاصدي، بحيث يصير المجتهد ريان العقل والتفكير، ومشبع النفس والروح بمقاصد الشرع، بما يؤهله لمعرفة المقصد الكلي المناسب لأحكام الشريعة، ولو من غير نص مفرد، وما كان بعيدًا عن قصد الشارع وحكمه رُفض واجتُنب.

وعلى الرغم من الاهتمام الواسع الذي حظي به علم مقاصد الشريعة من قِبَل الباحثين والأصوليين المعاصرين، فإن هناك قصورًا ملاحظًا في جانب إبداء الرأي حول كيفية تطبيق المقاصد على أرض الواقع من خلال الفتاوى والتشريعات في القضايا على أنظار الفقه الإسلامي اقتصادية واجتماعية وسياسية.

أما المبحث السادس والأخير فهو من مآلات العمل الاجتهادي.

## الأساس في فقه الخلاف، دراسة تنظيرية تأصيلية جامعة في اختلاف الفقهاء

د. أبو أمامة توارين الشيلي

**دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٣٠٧ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. وهذه الدراسة لا تروم التجديد بقدر ما تروم التيسير والتقريب؛ ومن أجل هذا سعى المؤلف إلى التركيز على أهم المسائل التي لا يستغني عنها الناظر في خلافات العلماء، مع انتقاء لأهم ما ذكروه من قضايا تنظيرية وتأصيلية لتغاير الآراء وتباينها، مثل قضية التعارض والترجيح، وقضية أسباب اختلاف الفقهاء، وقضية مراعاة الخلاف.

فالمقصود من هذا الكتاب أن يكون نظرية تضم بين جنباتها كثيرًا من الأجوبة للأسئلة المُلحة التي تفرقت في عشرات الكتب، حتى عند الربط بينها لتكوين تصور جملي عن الموضوع يتطلب كثيرًا من الجهد والمقارنة.

عقد المؤلف الباب الأول لبيان مفهوم الخلاف وتمييزه عما هو قريب منه من المصطلحات، وبحث في نشأة الخلاف الفقهي وتاريخ ظهور نزعة الرأي، لما لها من دور مهم في إرساء دعائم الاختلاف الفقهية، وذكر أهم المصنفات التي صُنّفت في هذا الباب، وبين أنواع الخلاف المتعددة وأحكامه الشرعية في حالاته العامة.

يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول بعنوان: «مفهوم الخلاف الفقهي ومصطلحاته وتطوره». والخلاف والاختلاف في عُرف الفقهاء: هو أن تكون اجتهاداتهم وآراؤهم وأقوالهم في مسألة ما متغايرة.

والملحوظ في استعمال الفقهاء: أنهم لم يفرقوا بين الخلاف والاختلاف؛ لأن معناهما العام واحد، فالتعبير بكلمة (الخلاف) مرتبط باعتبار معين، والتعبير بكلمة (الاختلاف) مرتبط باعتبار آخر معين، والاعتباران معًا يكونان صورة واحدة هي المعنى العام للخلاف والاختلاف ولهذا لا نجد فرقًا بينهما في استعمال الفقهاء.

والمصطلحات التي استعملها الفقهاء للدلالة على مرادهم في الخلاف الفقهي قد تنوعت وتعددت، بحسب متعلقاتها من الاجتهادات المذهبية التي استنبطها علماء المذهب في فهمهم لأصوله وتفريعهم عليه، فيما يُعرف بالتخريج الفقهي من جهة، ثم في حكمهم على هذه الاختلافات بعد ذلك من حيث القوة والضعف من جهة ثانية.

الفصل الثاني عن «أنواع الخلاف الفقهي»، والخلاف الواقع بين علماء الأمة ليس نوعًا واحدًا فحسب، بل يتنوع بحسب ما يتعلق به، وتبعًا لذلك يختلف الحكم عليه شرعًا. والخلاف في أصول الأحكام ثلاثة أنواع:

النوع الأول : الخلاف في القواعد الفقهية.

النوع الثاني: الخلاف في القواعد الأصولية.

النوع الثالث: الخلاف في الضوابط الفقهية.

ولا تدخل كليات الشريعة في هذا الباب وإن كانت من جملة الأصول؛ لأن الخلاف لا يتأتى فيها، وقد يظهر الخلاف نتيجة الاجتهاد، ومحاولة التوصل إلى استنباط حكم شرعي للواقعة أو النازلة، أو فهم النص وتكييفه معها فيما يُعرف بتنزيل النصوص على الوقائع ليست واحدة، ولم يكلف الشرع بإصابة الحق في ذلك وإلا لزم منه نفي الاجتهاد، وإنما جاء

التكليف ببذل الوسع وإفراغ الطاقة في البحث عن الأحكام، ثم كان الأجر واحدًا للمخطئ على ما بذله من جهد، وأجرين للمصيب على جهده وإصابته للحق.

وقبل معرفة المخطئ من المصيب- عن طريق الدراسة المقارنة- يظل الخلاف قائمًا، ولا حرج علينا في العمل بواحدة من نتائج هذا الاجتهاد، وقد يظل الخلاف قائمًا ولو بعد الدراسة المقارنة إذا كانت أسباب هذا الخلاف أصلية وذاتية غير موقوتة بزمن أو ظرف، ولا عارضة يمكن إزالتها بعد شيء من البحث والتأمل.

الفصل الثالث عنوانه: «أحكام الخلاف الفقهي»، ويشتمل على المباحث التالية: المبحث الأول: مشروعية الخلاف الفقهي. المبحث الثاني: وجوب العلم بالخلاف الفقهي في حق العلماء. المبحث الثالث: استحباب الخروج من الخلاف. المبحث الرابع: ما لا يجوز فيه الخلاف.

ويذكر المؤلف في هذا الفصل حكمة الله أن تكون فروع الملة قابلة للأنظار؛ ذلك أن الشارع الحكيم قد علم، واقتضت حكمته أن يقع الاجتهاد، ومن ثم الخلاف في المسائل الفرعية، أتى فيها بأصل يرجع إليه. ووقوع الخلاف جائز بين العلماء، ولكن مشروطًا برده إلى الكتاب والسُّنَّة.

والنصوص القاضية بجواز الاجتهاد كثير، ورتب النبي ﷺ على اجتهاد المجتهد ثوابا أصاب أم أخطأ، فدل ذلك على أن عين التعبد في الأمور الاجتهادية هو ذات الاجتهاد، أما الخطأ والصواب في ذلك فعلمه عند الله، إذ لو كنا نعلم المخطئ من المصيب منهم لكان اجتهادهم عبثًا.

كما أن العادة تشهد بأن إعمال الرأي والاجتهاد يفضيان إلى الاختلاف في غالب الأحيان، والقول بعدم جواز الاختلاف يقتضي القول بالتقليد؛ لأننا إذا منعنا العلماء من أن يختلفوا فقد منعناهم من الاجتهاد، وإذا منعناهم من الاجتهاد فقد ألزمناهم التقليد وأن يكون بعضهم تبعًا لبعض، والتقليد عند المحققين باطل ومذموم.

- الباب الثاني، وعنوانه: «اختلاف الفقهاء بين التنظير والتقعيد». يعرض الفصل الأول أسباب اختلاف الفقهاء.

ويقدم المؤلف نماذج تطبيقية لأسباب اختلاف الفقهاء، فمن ذلك:

أ - اختلاف الفقهاء بسبب القراءات.

ب - اختلاف الفقهاء بسبب عدم بلوغ النص.

ج - اختلاف الفقهاء بسبب الإعراب.

د - اختلاف الفقهاء بسبب الاشتراك.

هـ- اختلاف الفقهاء بسبب العموم والخصوص.

و - اختلاف الفقهاء بسبب تعارض الأدلة.

ز - اختلاف الفقهاء بسبب حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز.

ح - اختلاف الفقهاء بسبب دلالة فعله ﷺ .

ط - اختلاف الفقهاء بسبب الإطلاق والتقييد.

أما الفصل الثاني فعنوانه: «ضوابط الخلاف». هذه القواعد والضوابط محاولة لضبط هذا الموضوع- الخلاف الفروعي- في قالب جديد، ومن هذه القواعد:

١- المجتهد مأجور. ٢- الملام مرفوع عن المخالف. ٣- ليس الخلاف من حجج الإباحة.
٤- ليس في الخلاف توسعة أو التوسعة في الاجتهاد لا في الصواب. ٥- ليس للمقلد أن يتميز في الخلاف. ٦- لا يفتى بالقولين المختلفين معًا. ٧- ليس كل خلاف معتبرًا.
٨- لا ينكر المختلف فيه. ٩- حكم الحاكم يرفع الخلاف. ١٠- الاجتهاد لا ينقض بمثله.
١١- نقض حكم الحاكم في مسائل الخلاف. ١٢- العصمة للأمة لا للإمام.

الفصل الثالث عن قواعد الاعتداد بالخلاف الفقهي. يشير المؤلف فيه إلى أن اختلاف الآراء الفقهية في التراث الفكري الإسلامي، وتباين الاتجاهات والمدارس الفقهية، وتعدد المذاهب الفقهية في المسألة والرأي الواحد في أحيان كثيرة شيء معهود ومقرر لدى الدارسين والباحثين، ومن له أدنى اهتمام بالفكر الإسلامي.

سمحت أصول الإسلام بتعدد الرأي، واشترط الفقهاء بناء على ذلك المعرفة بهذا التباين والاختلاف لتحصيل رتبة الاجتهاد، فيقول هشام بن عبيد الله الرازي: «من لم يعرف اختلاف القراء فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه».

غير أن هذا الاختلاف الذي اشترط لتحصيل المعرفة الفقهية ليس كله معترفًا به من قِبَل جماهير أهل الفقه؛ بل هو بهذا الاعتبار قسمان: خلاف مقبول معتد به، وخلاف مرفوض لا يُعتد به:

- لا اعتداد بما خالف مقطوعًا به.
- لا اعتداد بخلاف أهل الأهواء.
- لا اعتداد بخلاف سبب عارض كأن يكون صاحبه قد عدل عن رأيه، فهو هنا لا اعتداد بخلاف رجع فيه الخلاف عن رأيه، ولا اعتداد بخلاف صدر عن خفاء دليل وعدم مصادفته، وكذلك لا اعتداد بخلاف أمكن فيه الجمع بين المتعارضين.
- لا اعتداد بخلاف لم يقو مدركه.
- لا اعتداد بالخلاف إذا كان لفظيًا.
- لا اعتداد بالخلاف إذا كان راجعًا إلى تغير الزمان والعوائد.
- لا اعتداد بخلاف لا يتوارد القولان المختلفان فيه على محل واحد.
- لا اعتداد بخلاف المقصر في الاجتهاد.
- لا اعتداد بخلاف غير الفقهاء وغيرها من أسباب.

والباب الثالث عن المناهج الفقهية في التعامل مع الخلاف. يتناول الفصل الأول منهج الرفض والرد لكل خلاف من خلال مباحث: التقليد والجمود، والتعصب المذهبي، وغلق باب الاجتهاد. والفصل الثاني عن منهج الإفراط في تقرير الخلاف. أما الفصل الثالث فهو عن المنهج العلمي الموضوعي المعتدل الذي يدرس المسائل الخلافية، ويحدد مساحة الخلاف وينبذ الهوى والتلفيق، ويلتزم التوسط في الإفتاء. ويعرض الفصل الرابع لقواعد التعارض والترجيح وأهميتها في دراسة الاختلافات الفقهية. ويقدم الفصل السادس الأخير من هذا الباب ومن هذه الدراسة صورًا تطبيقية للخلاف الفقهي من عصور الإسلام.

## بحوث في مقاصد التشريع الإسلامي

**د. مصطفى ديب البغا**

**دار المصطفى للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ١٤٤ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة واثني عشر مبحثًا. يذكر المؤلف في المقدمة أن هذا الكتاب يحوي مباحث في مقاصد الشريعة، كتبها لطلاب كلية الشريعة، وتدور حول مقاصد الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة وإثباتها وحاجة الفقيه إليها وأول مــن تكلــم فيها. يتناول المؤلف في هذا المبحث تعريف المقاصد لغةً وشرعًا، فالمراد بمقاصد الــشريعة على وجه العموم: الحِكَم التي من أجل تحقيقها وإبرازها في الوجود خلق الله تعالى الخلــق، وبعث سبحانه الرسول وأنزل الشرائع، وكلف العقلاء بالفعل أو الترك.

وعلى وجه الخصوص يراد بها مصالح المكلفين العاجلة والآجلة التي شرعت الأحكام من أجل تحقيقَها.

وباستقراء نصوص الشريعة والنظر في أدلة الأحكام يثبت لنا على وجــه القطــع أن للشريعة مقاصد عامة وخاصة، وأنها ما وضعت إلا لتحقيق مصالح العباد.

مما يدل على المقاصد العامة بيان الحكمة من خلق الكون، والحكمة من وجود الحياة والموت، والحكمة من خلق الإنسان والجن وما يكون منهم، وبيان الحكمة من إرسال الرسل، والحكمة من بعث محمد بن عبد الله ﷺ.

ومما جاء في بيان مقاصد الشريعة خاصة قوله تعالى في بيان حكمة فرض الصوم، والمراد من فريضة الصيام أن يكون وقاية للمسلم من الوقوع في معصية الله تعالى.

وفي بيان حكمة مشروعية القصاص أنه بقتل القاتل عمدًا وكلمًا يرتدع ذوو النفــوس المريضة، فيقبضوا أيديهم من أن تمتد إلى أحد، فيحيا الناس وتسلم نفوسهم.

أما عن طريق إثبات مقاصد الشريعة فقد ذكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشــور فــي كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» ثلاثة طرق لإثبات هذه المقاصد، وهي:

الطريق الأول: هو استقراء تصرفات الشريعة في أحكامها المعروفة عللها، واستقراء أدلة أحكام اشتركت في علة، بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد الشارع.

الطريق الثاني: نصوص القرآن واضحة الدلالة.

الطريق الثالث من طرق إثبات مقاصد الشريعة: السُّنَّة المتواترة، وهذا الطريق يكون في حالين:

أحدهما: أن يشاهد عموم الصحابة رضي الله عنهم من النبي ﷺ عملاً، فيحــصل لهــم عمــل يستوون فيه: أن الشارع له مقصد من تشريع هذا العمل.

والحال الثاني: تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة ﷺ من تكرار مشاهدة أعمال متعددة للنبي ﷺ فيحصل لديه علم قريب من القطع، ويستخلص من مجموعها مقصدًا شرعيًا.

ويؤكد المؤلف على احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة، خاصةً إذا كان هناك حكم غير منصوص عليه في الكتاب أو السُنّة فما على الفقيه إلا أن يبحث فيما أجمع عليه من سبقه من العلماء المجتهدين، وإذا تبين له أن الحادثة جديدة، فإنه ينظر فيما نص عليه من أحكام، لعله يجد حادثة مشابهة فإذا وجد ذلك ألحق هذه الحادثة بتلك، وإذا لم يجد حادثة مشابهة عندئذٍ تظهر حاجة الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة من شرع الأحكام من أجل تقرير حكم لهذه الحادثة في شرع الله تعالى، الذي تكفل بمصالح العباد على مرّ الأجيال والعصور.

فبناء على معرفة مقاصد الشريعة العامة والخاصة من جلب المنافع ودفع المفاسد يقرر حكمًا للحادثة المستجدة من حل أو حظر، ذلك أن هذا الشرع هو المنهج الذي ينبغي أن يبقى الناس عليه وتحت ظله إلى أن تنقضي الدنيا، والله ﷻ تكفل بحفظه جملةً وتفصيلاً.

المبحث الثاني: معرفة مقاصد الشريعة من خلال انتصاب الشارع للتنزيل: يشير الباحث في هذا المبحث إلى أنه لا بد للباحث في مقاصد الشريعة أن يميز فيما يصدر عن الشارع من أقوال وأفعال، حسب المقام الذي يصدر فيه ذلك القول أو يحصل فيه ذلك الفعل.

المبحث الثالث: مراتب مقاصد الشريعة من حيث الظن بها أو القطع: فقد يكون ما حصل للباحث في مقصد شرعي علمًا قطعيًا قريبًا من القطع، وقد لا يتجاوز مرتبة الظن، وعليه تكون مقاصد الشريعة- من حيث القطع والظن- على مراتب ثلاث: قطعية، وقريبة من القطع، وظنية.

المبحث الرابع: مراتب مقاصد الشريعة من حيث الأهمية والتقديم. ويُعد معرفة مقاصد الشريعة، وأنها ضروريات وحاجيات وتحسينات، فالضرورات مقدم على مراعاة الحاجيات، ومراعاة الحاجيات مقدم على مراعاة التحسينات.

المبحث الخامس: متممات المقاصد الشرعية الأساس. والمراد بالتتمة: ما يكمل تلك المقاصد لتكون على أرقى حال، مما لو فرض فقده لم يخل بالحكمة الأصلية لتلك المقاصد.

المبحث السادس: الإصلاح وإزالة الفساد مقصد عام للتشريع. يؤكد المؤلف أننا

باستقراء الآيات الإلهية، سواء منها ما قص الله تعالى به علينا أوامره الموجهة للأمم السابقة على ألسنة أنبيائهم، أو ما وجهه الله تعالى لهذه الأمة على لسان نبينا المصطفى ﷺ نجد أن المقصد العام للتشريع هو: جلب الصلاح لبني الإنسان، ودفع الفساد عنه، لأنه بإصلاحه تصلح المجتمعات وتستقيم الحياة، وبفساده يختل النظام وتسود الفوضى ويعم الاضطراب.

المبحث السابع: تحقيق العبودية لله تعالى مقصد أساسي من مقاصد الشريعة، إن من أهم مقاصد الشريعة أن تتحقق العبودية الخالصة لله تعالى من هذا الإنسان المخلوق المكرم، الذي جعله الله تعالى خليفة في الأرض، وإنما يكون عبدًا لله تعالى عن اختيار كما هو عبد لله تعالى بالضرورة.

المبحث الثامن: السماحة مقصد شرعي: والسماحة في الاستعمال الشرعي هي التوسط في التصرف بين التضييق والتساهل، وبهذا المعنى تعني: الاعتدال بين الإفراط والتفريط.

ودليل هذا المقصد أنه جعل وصف السماحة وصفًا ذاتيًا ملازمًا لهذه الشريعة، ووصف الله تعالى لهذه الأمة بالوسطية، وتحذير هذه الأمة من الإفراط والتفريط بالتوجيه المباشر.

المبحث التاسع: سد الذرائع مقصد من مقاصد الشريعة: والمراد بالذرائع هنا: الوسائل التي هي مصالح مشروعة في ذاتها، ولكن قد يتوصل بها إلى ما هو مفسدة وممنوع شرعًا، سواء كان ذلك عن قصد أو عن غير قصد. وسدها بهذا المعنى: منع هذه الوسائل حين يغلب على الظن أو يتيقن أنها تؤدي إلى ما هو ممنوع شرعًا.

المبحث العاشر: عموم الشريعة الإسلامية وعالميتها مقصد من مقاصدها.

المبحث الحادي عشر: تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها من مقاصد الشريعة.

المبحث الثاني عشر: من مقاصد الشريعة نفوذ أحكامها في الأمة. إن مقاصد الشريعة في إقامة المصالح وإزالة الفساد ودرء المفاسد لا تحصل كاملة إذا لم تكن أحكام هذه الشريعة نافذة في الأمة، ونفاذها إنما يكون بالطاعة والامتثال لأوامرها واجتناب ما نهت عنه. فهذا غرض عظيم تقصد إليه شريعة الله ﷻ، وسلكت الشريعة لتحقيق هذا المقصد مسلكين:

الأول: الحزم في إقامة أحكام الشريعة.

الثاني: التيسير والرحمة بقدر لا يفضي إلى انخرام مقاصدها.

ولتحقيق هذه الغاية أقام نظام الشريعة أمناء لتنفيذ أحكامها، وتحقيق مقاصدها في الناس، بالموعظة تارة، وبالقوة تارة أخرى.

## البُعد التنزيلي في التنظير الأصولي عند الإمام الشاطبي

بلخير عثمان

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٢٣٥ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية تخصص فقه وأصوله.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. الأول منهم فصل تمهيدي وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن التشريع الإسلامي جاء هاديًا لحياة الناس فكرًا وعملاً، ومرشدًا إلى الخير والصلاح، فقد شرع الله أحكامه لتنظيم حياة البشر ومعالجة واقعهم، وانطلاقًا من هذا الهدف فهو يقوم على خاصيتين أساسيتين:

أولاً : العموم، فشريعة الإسلام شريعة موجهة لجميع الناس دون قيد ظرفي بالزمان والمكان.

ثانيًا : أنها جاءت لتحكم البشر في أفعالهم وواقعهم وتصورهم وسلوكهم، ولا يخفى أن حياة البشر شديدة التعقيد في أسبابها وتفاعلاتها وملابساتها.

وانطلاقًا من تلك الخاصيتين؛ فإن مراحل قيام تنظيم حياة الناس، واصطباغهم بصبغة الدين وحاكميته عليهم، وتمثلهم لهديه يمر بمراحل، هي:

- المرحلة الأولى: مرحلة فهم المراد الإلهي، وفهم أحكام الشريعة ودركها، وهو فهم لمجرد تلك الأحكام، انطلاقًا من ضوابط وقواعد تمكن من هذا الفهم.

- المرحلة الثانية: صياغة هذه الأحكام وإعدادها عن طريق قواعد وضوابط ومسالك، حتى تكون قابلة للتنزل على الواقع بخصائصه وملابساته.

- المرحلة الثالثة: مرحلة الإنجاز الفعلي في واقع حياة الناس، وهو ما يسمى: مرحلة التنفيذ.

أما العلاقة بين المراحل الثلاث فهي مكملة لبعضها البعض، ولا يستغنى منهم عن واحدة بحال، فدرك الأحكام هو الأصل، ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، وبه فقط لا يتحقق مراد الشارع، إلا إذا تبعه تطبيق هذا الحكم على وقائع الحياة، وهذا التطبيق يلزمه صياغة أحكام وفق هذا الواقع بما يحقق مقاصد الشارع.

أما مرحلة الإنجاز فنغفل الحديث عنها هنا لأنها مهمة ليس للأصول والفقيه منها إلا مساعدة غيره، أما دورهما في الحقيقة هو الفهم والتنزيل.

وموضوع هذه الدراسة يدور حول التنزيل للأحكام الشرعية واستقلاليته عن المنهج الأول ومغايرته له، وتاريخه، ودور الإمام الشاطبي في التنبه له، وجهده في دراسته، والنتائج التي وصل إليها.

وهذه الدراسة تحاول ثبات احتلال فكرة التنزيل مكانة متميزة في فكر الإمام الشاطبي، انبثق عنها رؤيته لعلم الأصول، ثم عمله على تنظيم التنزيل والسيطرة عليه بعد القدرة على تحديده، ثم محاولة ضبط قواعد وأسس لهذا التنزيل الذي اتضح بأنه صياغة الأحكام مع مراعاة محالها، لتحقيق المقاصد الشرعية لتلك الأحكام. وتنزيل الأحكام هو غاية التكليف وثمرته.

إن قضية تنزيل الشريعة وتطبيقها، قضية حيوية، خصوصًا مع تنامي الدعوة إلى حاكمية الشرع، فأصبحت مجالاً للصراع الفكري، وموقع نظر ومحك اختيار نجاح أو فشل، فالموضوع وإن كان يوظف المادة التاريخية فهو يستند إلى الأصول الشرعية، ويعتمد على الدراسة المعرفية، ناظرًا بعين إلى التاريخ من خلال فكر الشاطبي الأصولي وتراثه، وبعين أخرى إلى المستقبل، لعله يسهم في إنضاج فكر أصولي تطبيقي ينشد تنزيل الأحكام وتطبيق الشريعة.

يعرض الفصل التمهيدي مصطلحات البحث، ويحاول ضبطها، كما يعرض لحياة الإمام الشاطبي. ومن المصطلحات المستخدمة في البحث مصطلح البعد، ومصطلح التنزيل، ومصطلح التنظير الأصولي.

ويشير المؤلف إلى البيئة التي نشأ فيه الشاطبي، وهي البيئة التي ساد فيها المذهب

المالكي سيادة مطلقة، وأهم ما يتميز به المذهب المالكي، صلته الوثيقة والمتميزة بمقاصد الشريعة الإسلامية امتدادًا من بيئة المدينة، خلال حلقات متوالية، ويمكن الحديث عن ميزة ثانية، وهي كثرة الأدلة إذ يعتبر المذهب المالكي مشتركًا مع غيره في كثير من الأدلة، وهو ما يجعله أكثر مرونة وأقرب حيوية، وأدنى إلى مصالح الناس، وما يحسون وما يشعرون، وبعبارة جامعة أقرب إلى الفطرة الإنسانية التي يشترك فيها الناس، وبيئة تدفع إلى التجديد والإبداع والبحث عن الصالح والحسن من خلال الاستصلاح والاستحسان، وهذا ما جعله يحمل بذور قوة تفرد من خلالها بمساهمات قيمة في الشريعة ومقاصدها.

يعرض الفصل الأول «دراسة لمفهوم التنزيل ومحاوره عند الإمام الشاطبي»: يذكر المؤلف في هذا الفصل أن مسلك استثمار مناهج الأئمة والعلماء يشكل أحد المسالك المهمة في الدراسات الشرعية؛ إذ غالبًا ما يقوم بالكشف عن طرق الاستدلال عندهم، ومناهج النظر الشرعي في مدوناتهم.

والذي يلاحظ عند الوقوف على بحث التنزيل عند الشاطبي اصطباغ فكره الأصولي بهذا المفهوم، وتلون ما ألّفه به، غير أنه ما ترك عقدًا منتظم الحلقات، يبين فيه تعريفه أو رؤيته بوضوح لهذا المفهوم؛ لذلك فالبحث عن مفهوم التنزيل وتتبع محاوره يقتضي نوعًا من الاستقراء والحصر، حتى يخرج الدارس باستخلاص أمين، يحدد هذا المفهوم عند الإمام الشاطبي.

والملاحظ أيضًا هو اعتماد الشاطبي على التقعيد، فما من مفهوم إلا وقد ضبطه على شكل قاعدة؛ لذلك فالاعتماد في هذا الفصل سيكون على استخلاص تلك القواعد، لنظمها في مطالب تشكل ثلاثة مباحث، تكشف عن مفهوم التنزيل ومحاوره عند الإمام الشاطبي.

ويشير المؤلف إلى أن الناظر في «الموافقات» يجد أن الشاطبي يفرق جليًا بين مراحل النظر الشرعي في القضايا، فيجعل بذلك الجهد العقلي في النصوص استثمارًا لطاقة النص في كافة دلالاته على معانيه وأحكامه، وتحديدًا لمراد الشرع منه، ولا سيما إذا كان النص خفيًّا بالاعتماد على الأدلة والقرائن، ثم الترجيح بما يغلب على الظن أنه المراد من النص.

ويجعل ثاني المراحل: التنزيل على الوقائع، ويتضح هذا الأمر جليًّا من خلال القواعد التالية، التي تم استخلاصها من مؤلفات الشاطبي، وأهمها «الموافقات»:

- القاعدة الأولى: النظر الشرعي له مرتبتان:

أ - نظر في فهم أحكام الشارع.

ب- نظر في تنزيل الشريعة على الواقع.

- القاعدة الثانية: الذي يصنع الفرق بين مرحلة فهم الأحكام وتنزيلها على محالها في الواقع هو تجرد الأولى، وتشخص الثانية.

ويذهب الشاطبي إلى أن تنزيل أحكام الشريعة تختلف نتائجه باختلاف محال الأحكام، وبيّن هذا من خلال عدة قواعد، منها:

القاعدة الأولى: اختلاف محال الأحكام مؤذن باختلاف الأحكام.

القاعدة الثانية : الواقع ركن من أركان تنزيل الأحكام الشرعية، وهو متشعب، ولا بد من فهمه بدقة.

أما الحديث عن أن القصد هو سلامة التنزيل وسداد التوقيع؛ لأن الحديث عن تنزيل الشريعة ليس حديثًا اعتباطيًا، بل هناك معيار لهذا التنزيل، وهو تحقيق مقاصد الشارع من تشريع الأحكام وهو جلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا ظاهر من خلال هذه القواعد:

- القاعدة الأولى: أن للشارع مقاصد وضع الشريعة لأجل تحقيقها، فلقد سعى الإمام الشاطبي إلى إبراز معنى ترتيب المقاصد من وراء تشريع الأحكام، وهذا التشريع لم يكن إلا لأجل أن يتمثله الناس، وتهتدي به حياتهم.

ومن خلال هذه القاعدة بحث الشاطبي موضوع المقاصد، وقد أبدع فيه من زاوية النظر التنزيلي للأحكام، بل قد غفل الأصوليون قبل هذا الشق من هذا العلم، فتنبه إلى وجوب إعطاء المباحث الأصولية دورها الثاني، وهو البحث عن قواعد تسديد لتنزيل الشريعة، وهذا لا يتم دون الرابط بين الأحكام ومقاصدها في هذا التنزيل.

- القاعدة الثانية: الغفلة عن معنى التشديد في التنزيل له محاذير كثيرة.

وأثبت الإمام الشاطبي أن الشارع الحكيم اهتم بالبُعد التنزيلي في التشريع، ومما نذكره في هذا المقام ما يلي:

أولاً : مراعاة الطبع البشري في التشريع.

ثانيًا : القواعد الشرعية جارية على العموم العادي.

ثالثًا : تشريع الرخص استثناءً من الأصل ومراعاة لأعذار خاصة.

رابعًا: من مقاصد الشارع رفع الحرج عن المكلفين.

أما الفصل الثاني فهو عن مسالك تسديد أحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي؛ حيث إن تنزيل أحكام الشريعة في واقع أحداث الحياة لا تكفي فيه الإرادة المتوكلة، بل هو عمل اجتهادي يلزمه الكثير من المناهج والقواعد، لذلك فالشاطبي لم يكتفِ بالتنبيه إلى ضرورة إعطاء التنزيل مكانته الحقيقية بين المباحث الأصولية، بل ركز في كتابه «الموافقات» على جانب المقاصد، ومن ثم تناول هذا الفصل الآليات أو القواعد الإجرائية لتنزيل أحكام الشريعة على الوقائع كما تصورها الشاطبي.

## تأويل النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة في منهج التأويل الأصولي

الدوادي بن بخوص قوميدي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٦١ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الماجستير في تخصص أصول الفقه الإسلامي بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسطنطينة- الجزائر.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن أي دارس لنصوص القرآن والسُنَّة- أو حتى نصوص القانون المصوغة بالعربية- ليس بالسهل القريب عليه أن يفهمها إلا إذا أخذها محتفة بالقرائن الحالية واللفظية، منزلة على أسباب التشريع وظروفه، وبهذا فقط تبدو النصوص على حقيقتها الصافية اللامعة لا تناقض ولا تعارض بينها ولا غموض.

وعليه، فالألفاظ وحدها قد لا تؤدي المعنى المقصود، وإنما يتوقف الفهم على تلك القرائن التي تأخذ مكانها بقوة في توجيه الكلمات، والسير بها لأداء أي من المعاني، وباختلاف هذه القرائن تختلف دلالات اللفظ، ومن غير اعتبارها يكون الفهم سقيمًا موغلاً في السطحية والتناقض.

وللقرائن الحالية واللفظية أهميتها ودورها في الاستنباط الفقهي، وفي موضوع التأويل الأصولي جانب كبير من المراعاة لهذه القرائن، والاعتبار لدورها الكبير في توجيه المعاني المقصودة من الخطاب الشرعي.

وكان للعلماء قديمًا وحديثًا نقاشات خلافية في التأويل، مما يدل على أن التأويل باب من أبواب الخلاف الواسعة أيضًا، لذلك اجتمعت كلمة العلماء على خطورة شأنه فلم يجوزوا لأي واحد ولوجه، مع أنهم قرروا أنه يجوز أن يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره إذا كان هناك قرينة يحصل بها البيان، ولا يجوز أن يعني خلافه من غير بيان.

والتأويل بما أنه اجتهاد، فقد تكلم أهل الأصول في فتح بابه وغلقه، قال الإسنوي: وفتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى ولأقوال رسوله؛ إذ ما من خطاب إلا ويحتمل أن يُراد به غير ظاهره. وقصده من هذا الكلام التحذير من التأويل الفاسد مما لا يشهد لاحتماله دليل.

ولهذا قرر الأصوليون أن الأصل الذي يتمسك به هو ظاهر اللفظ ولا يترك ذلك الظاهر إلا اعتمادًا على دليل شرعي، من نص أو قياس أو روح التشريع ومقاصده العامة.

ويذكر المؤلف قولاً للعلامة عبد الوهاب خلاف أن إغلاق باب التأويل والأخذ بالظاهر دائمًا- كما هو مذهب الظاهرية- قد يؤدي إلى البُعد عن روح التشريع والخروج عن أصوله العامة، وإظهار النصوص متخالفة، وفتح باب التأويل على مصراعيه بدون حذر واحتياط وهذا يؤدي إلى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهواء، والحق هو احتمال التأويل الصحيح، وهو ما دل عليه دليل من نص أو قياس أو أصول عامة، ولا يأباه اللفظ، بل يحتمل الدلالة عليه بطريق الحقيقة أو المجاز، ولم يعارض نصًا صحيحًا.

والحاجة إلى هذا الموضوع بالذات تؤكد المحاولات المعاصرة الكثيرة للخروج عن منهجية التأويل الأصولي بالقراءات التأويلية للنصوص الشرعية، وهي قراءات ترى النص الشرعي ظاهرة ثقافية، وتقترح لها مناهج للتفكيك والتأويل، بالاعتماد على فتوحات العلم الحديث.

ويؤكد الباحث أهمية هذا الموضوع؛ لأن التأويل الأصولي باعتباره منهجًا متكاملاً في الاجتهاد بالرأي في إطار النصوص لم يفرد بالتأليف عند الأصوليين، إلا ما كان منبثًا في كتب الأصول كسائر الأبحاث الأخرى. فالغزالي مثلاً عقد له بابًا في كتابه «المنخول من

تعليقات الأصول». وعند بعض المعاصرين تناولوه في فصل مستقل ضمن الموضوعات الأصولية المختلفة.

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان التأويل كمنهج متكامل في الاستنباط، يعتمد على العقل كما ينضبط بحدود الألفاظ، في تناسق وتكامل لا يقدر عليه إلا من كان أهلاً له.

وتوضح هذه الدراسة الطريقة المُثلى في فهم النصوص واستفادة الأحكام منها، وتطبيقها على الوقائع المقصودة بالتشريع محتفة بالظروف، كما وردت النصوص محتفة بقرائن الأحوال وأسباب التشريع.

وتهدف هذه الدراسة أيضًا إلى توظيف الطريقة المنهجية التي تعتمد القواعد الأصولية فهمًا وتأسيسًا، ثم إخراجها إلى ميدان التطبيق والعمل لتثمر أحكامًا قويمة سليمة منطلقة من أساس، ومنضبطة بحدود.

الباب الأول عنوانه: «في التعريف بالتأويل وتاريخه وأهميته ومجاله»، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في التعريف بالتأويل في اللغة وفي استعمالات القرآن والسُّنَّة وكلام السلف والخلف، ويتتبع الباحث في هذا الفصل التطور الزمني لاستعمال كلمة التأويل في اصطلاح أهل كل عصر وأهل كل فن كالتفسير، وعلوم القرآن، ومنتهيًا إلى ما استقرت عليه كلمة التأويل في اصطلاح المتأخرين من أهل الفقه والأصول.

يقدم الفصل الثاني: التأويل تاريخًا وأهمية؛ ويبين الباحث العمل فيه عبر الأدوار التشريعية المتعاقبة، وبيان خطورة شأنه في فهم النصوص وتفسيرها.

أما الفصل الثالث فهو عن مجال التأويل، ويعرض الباحث موضوع المتشابه واختلاف العلماء في تأويله، ثم بيان ما يدخله التأويل من نصوص الاعتقاد، وما يدخله من نصوص الفروع العملية.

ويشير الباحث إلى أنه قد حصل إجماع على أصل العمل بالتأويل، وحكى عن الإمام الشوكاني أنه لا خلاف في أغلب الفروع يدخلها التأويل، أما التفاصيل ففيها خلاف، ولذلك قال الجويني: وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ، ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب، وإنما الخلاف في التفاصيل، هل في الفروع الفقهية ما هو متشابه؟

أما الباب الثاني فعنوانه: «أساس التأويل وشروطه وأنواعه»، ويتضمن هذا الباب ثلاثة فصول: الأول: أساس التأويل أو (قاعدة الظاهر)، والفصل الثاني: شروط التأويل الصحيح، والفصل الثالث: أنواع التأويل.

والباب الثالث عن «وجوه التأويل وأثر الاختلاف في الحكم عليها في الفروع الفقهية» ويشير الباحث في هذا البحث إلى أن الناظر في مصادر أصول الفقه يرى أن كثيرًا من التأويلات تجري تحت عناوين مختلفة، كتخصيص العموم، وتقييد المطلق، وصرف الحقيقة إلى الإعجاز وغيرها، فأية مسألة عن التأويلات لا تخرج عن أن تكون منتظمة تحت واحد من هذه العناوين.

ويتضمن هذا الباب ما يأتي:

الفصل الأول : تأويل العموم (تخصيصه).

الفصل الثاني : تأويل اللفظ المطلق (تقييده).

الفصل الثالث : تأويل ظاهر الأمر.

الفصل الرابع : تأويل ظاهر النهي.

الفصل الخامس : تأويل اللفظ من الحقيقة إلى المجاز.

الفصل السادس : تأويل اللفظ من الاكتفاء إلى التقدير أو (الإضمار).

الفصل السابع : تأويل الألفاظ من التأسيس إلى التأكيد.

الفصل الثامن : تأويل الألفاظ من التباين إلى الترادف.

الفصل التاسع : تأويل الألفاظ من الترتيب إلى التقديم والتأخير.

ويختم المؤلف دراسته بعدة نتائج، من أهمها:

- أن التأويل الصحيح المنضبط بشروطه هو منهج من مناهج الاستنباط له استقلاليته وتكامله.

- منهج التأويل كان معمولاً به عبر الأدوار التشريعية المتعاقبة من لدن عهد الصحابة في زمن التشريع وبعده إلى زماننا هذا من غير نكير.

- يعد التأويل أبرز مظاهر للاجتهاد في إطار النصوص فهمًا واستنباطًا.

- كان للتأويل الأثر البالغ في اختلاف العلماء عبر العصور المختلفة في الفروع

الفقهية، ما دام اجتهادًا تتفاوت العقول والمدارك في الحكم عليه قُربًا وبُعدًا صحةً وفسادًا.

- دور التأويل يتجلى في تصرف المجتهد في الظواهر من النصوص تحقيقًا لمدلولاتها، وتوفيقًا بين المتعارض منها، وجمعًا بينها وبين أدلة العقول القطعية.

- يأخذ التأويل مجاله في نصوص الأحكام التكليفية بشكل أوسع مما هو عليه في المتشابهات كنصوص الاعتقاد وأصول الدين، وذلك في الظنيات الواقعة في حدود الاحتمال كالظواهر النصوص- كما في اصطلاح الحنفية- أو الظواهر- في اصطلاح الجمهور- دون القطعيات التي هي في منعة من تطرُّق الاجتهاد إليها.

- أن التأويل كالاجتهاد نجده مصاحبًا للنظر في النصوص التشريعية، ومنتشرًا في كثير من تفاصيل الفقه فروعًا وأصولاً، مما يفسر تعدد وجوهه.

وأخيرًا أن المسلمين مطالبون- حاضرًا ومستقبلاً- بالاهتمام بالتأويل فهمًا وتطبيقًا عملاً بجهود علمائنا في ضبط هذا الباب من أبواب الاستنباط القويم، وحرصًا على وحدة الفكر الإسلامي لئلا تتحطم على صخرة التأويل الفاسد.

## التعليل بالقواعد وأثره في الفقه عند المالكية، دراسة نظرية تطبيقية

د. الطاهر بن الأزهر خذيري

دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٥٦٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية لنيل درجة الدكتوراه بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. وتدور الدراسة حول موضوع تعليل الأحكام الفقهية بالقواعد الشرعية على اختلاف تصنيفاتها «فقهية وأصولية ومقاصدية» والتعليل هو بيان المدرك الذي استند عليه الفقيه في توجيه الفرع الفقهي؛ ترجيحًا واختيارًا، سواء كان هذا المدرك أصوليًا أو قاعدة فقهية أو مقاصدية أو غيرها.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الله ﷻ كلف الخلق عبادته، وألزمهم فرائضه، وبعث

إليهم رسله، بقصد نفعهم تفضلاً عليهم، فأرسل رسوله المصطفى ﷺ للعالمين فبلغهم رسالته، وألزمهم حجته، فيما أحله وحرمه، وكان من رأفته بخلقه أن أقدرهم على ما كلفهم، ورفع الحرج عنهم فيما تعبدهم، ليكونوا مع ما قد أعده لهم ناهضين بفعل الطاعات ومجانبة المعاصي.

وكان الفقهاء عندما يستخدمون القواعد الفقهية في الترجيح أو التوجيه يقفون عند حد الاستدلال بالنصوص والأقيسة وحدها، بل جاوزوا ذلك إلى ملاحظة القواعد المعتبرة التي قررها الفقهاء والأصوليون لتكون ملجأ عند الاستنباط من النصوص، أو عند الترجيح بين آراء الفقهاء، فهي إذًا ميزان ومعيار للرأي الفقهي، حتى لا يخرج عن نطاق الشريعة وحكمها.

ومعلوم لدى كل من له صلة بالصناعة الفقهية عمومًا والمذهب المالكي خصوصًا أن الفروع الفقهية ليست كلها مستندة في استنباطها إلى الأدلة النقلية وحسب، بل كثيرًا ما نجد الفقهاء يقررون مسألة ما من خلال قاعدة فقهية أو أصولية، وقد لا يستنبطون تلك الفروع من القواعد إلا أنهم إذا رجحوا بين أقوال الفقهاء في المسألة، سواء داخل المذهب أو خارجه، نجدهم يعتمدون في ترجيح قول معين على قاعدة ما.

الباب الأول عنوانه: «التعليل بالقواعد»، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: حقيقة التعليل بالقواعد، والفرق بينه وبين مسالك العلة، ومكانته في التشريع ومضمونه، وموقف العلماء منه، ومسوغاته.

وفي هذا الفصل خمسة مباحث: المبحث الأول: حقيقة القاعدة وتصنيفاتها، والمبحث الثاني: حقيقة التعليل بها، والفرق بينه وبين مسالك العلة ومكانته في التشريع، والمبحث الثالث: مضمون التعليل بالقواعد، والمبحث الرابع: موقف العلماء من التعليل بالقواعد، والمبحث الخامس: المسوغات الموضوعية للتعليل بالقواعد.

ويعرض المؤلف حقيقة القاعدة المقصدية. والمقاصد الشرعية مصطلح اشتهر بين الفقهاء والأصوليين، وهو يعني شرعًا: الأهداف والغايات التي تُبتغى من وراء الشيء قولاً كان أو فعلاً.

والمقاصد الشرعية في معناها الاصطلاحي مصطلح لم يظهر في الصدر الأول، ولم يتعرض له بالتفصيل إلا الآحاد من العلماء، فلا نجد لها تعريفًا محددًا يُرجع إليه عند الاختلاف والتنازع على حد قولهم: «إذا اختلفتم في الحقائق فحكموا الحدود».

فإمام الحرمين والغزالي والآمدي والعز والشاطبي وابن تيمية كلهم تحدثوا عن المقاصد إما تأصيلاً مجموعًا، أو عرضًا مفصلاً، ولم يُعرِّفوا مصطلح مقاصد الشريعة تعريفًا يغني الناظر إليه عن تتبع غيره، وكذلك المتأخرون كابن عاشور وعلال الفاسي والولي الدهلوي، وغيرهم.

وأما المعاصرون الذين درسوا موضوع المقاصد فهم كثرة، وأوسعهم بحثًا: محمد سعيد اليوبي، ومصطفى مخدوم، وأحمد الريسوني، وتعريفاتهم لهذا المصطلح جديرة بإلقاء النظرة عليها.

والتعريف الذي يفضله الباحث أن المقاصد هي: المعاني التي تغياها الشارع من تشريعه لتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

أما تعريف القاعدة المقصدية فهي: القضية الكلية المبينة لأصل شرعي أو متعلقاته على وفق استقراء النصوص النقلية والعقلية.

ويعرض المؤلف بعضًا من القواعد المقاصدية، منها:

- كل مسألة لا ينبني عليها عمل. فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي.
- المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات.
- الأفعال تعتبر بحسب الجزئية والكلية.
- النظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعًا.

والفصل الثاني عنوانه: «التعليل بالقواعد عند المالكية بين التبعية والتجديد» والمقصود من مصطلح التبعية ما يقابل التجديد، وفيه يعرض المؤلف محاولات المالكية للتجديد والابتكار في مجال التقعيد والتعليل. وتجديد المضمون يعني: صوغ القواعد وإعمالها في تعليل الفروع.

ومما يلاحظ في هذا المجال أن المالكية لم يكتفوا في باب القواعد بالصيغ المشتهرة، التي صنعها غيرهم، بل كان لهم تميز واضح، وتجديد في صياغة كثير من القواعد.

ومن القواعد التي أنتجوها: قاعدة: «النهي هل يصير المنهي عنه مضمحلاً»، وقاعدة:«لكل مقام مقال»، وقاعدة: «لكل عمل رجال»، وقاعدة: «لكل زمان لبوس»، وقاعدة:

«إذا اشتملت المعاملة على شغل الذمتين توجهت المطالبة من الجهتين»، وقاعدة: «الذمم تخرب بالموت» وقاعدة: «الجهل لا يجدي خيرًا، ولا يكون عذرًا».

ويعرض الفصل الثالث لكتب القواعد والتعليل في المذهب المالكي. وفيه ثلاثة مباحث: الأول عن كتب القواعد، والثاني عن كتب الفقه، والثالث عن الموسوعات الفقهية المالكية.

أما الباب الثاني فعنوانه: «أثر التعليل بالقواعد في فقه المالكية»، وفيه فصلان:
الفصل الأول : أثر التعليل بالقواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية.
والفصل الثاني: التعليل بقواعد الاجتهاد بالرأي وأثره.

في الفصل الأول يشير المؤلف إلى أن المالكية لم تعتمد صيغة «الأمور بمقاصدها» للقاعدة، وإنما اعتمدوا في كثير من المسائل على لفظ الحديث النبوي: «إنما الأعمال بالنيات» وهذا الشاطبي كرر التعليل بها في غير موضع، حتى قال: «الأعمال بالنيات»، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر.

وقرر الشاطبي أن العمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم، كما أن مخالفتها تجعل معصيتها أعظم. وضرورة توافق قصد المكلف في العمل مع قصد الشارع في التشريع.

وقد قرر الشاطبي أن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع، والدليل على ذلك قاصر من وضع الشريعة؛ إذ إنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة؛ الذي هو المحافظة على الضروريات والحاجيات والتحسينيات الراجعة إليها، فإذا لم يعمل المكلف على امتثال ضروريات الشريعة وحاجياتها وتحسينياتها لم يكن قصده في الأعمال موافقًا لقصد المشرع من التشريع ولهذا قال ﷺ: إن الأعمال بالنيات.

ومن القواعد التابعة لقاعدة: «الأعمال بالنيات»:

- قاعدة: «الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات، فلا يصلح منها إلا ما وافق قصد الشارع».
- قاعدة: «العقود لا تعتبر باللفظ وإنما تعتبر بالمعنى».

- قاعدة: «الأحكام إنما هي للمعاني لا للأسماء».
- قاعدة: «الأحكام إنما تتعلق بالمعاني لا بالألفاظ».
- قاعدة: «إذا دارت المسألة بين مراعاة اللفظ ومراعاة القصد فمراعاة القصد أولى».
- قاعدة: «النية في العبادات للتمييز والتقرب، وفي غيرها للتمييز».
- قاعدة: «إنما تحمل الألفاظ على المقاصد».
- قاعدة: «النظر إلى المقصود أو إلى الموجود».
- قاعدة: «اللفظ المحتمل إذا لم يقترن بالقصد، هل يحمل على الأقل أو على الأكثر».
- قاعدة: «لا يعتبر اللفظ في العقود إذا كان مخالفاً للمقصود».
- قاعدة: «مقاطع الحقوق لا تؤثر فيها المقاصد والنيات، وإنما تؤثر فيها الأقوال والشهادات».
- قاعدة: «النصوص لا تفتقر إلى النية».

وهذه هي بعض القواعد المقصدية التي يعتمد المالكية عليها.

## الحسابات الفلكية وإثبات شهر رمضان ـ رؤية مقاصدية فقهية

**ذو الفقار علي شاه**

**المعهد العالمي للفكر الإسلامي- فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ١٥٢ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب. وموضوع الكتاب وهو الاعتماد على الحسابات الفلكية في تحديد بدايات الشهور القمرية هو موضوع مطروح على الساحة الفقهية منذ عصر التابعين، وليس وليد العصر، بل المناقشة فيه قديمة قِدَم الفقه الإسلامي نفسه، وتدور الآراء فيه بين مؤيد وممانع، وبين من يقبله بحدود معينة ومن يرفضه جملةً وتفصيلاً.

وقد بدأت مناقشة هذا الموضوع منذ عصر التابعين، كما روي أن الفقيه الشافعي أبا العباس بن سريج قال بأن صاحب الحسابات الفلكية يمكن له الاعتماد على حساباته، وأن خطاب النبي ﷺ في حديثه المشهور: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» هو خطاب لعامة

المسلمين، وأن الحديث: «فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له» يعني قدروا منازل القمر، وهو خطاب لأهل الفلك أو الذين يعرفون سير الكواكب والحسابات المتعلقة بمنازل القمر.

إلا أن جمهور العلماء عن المذاهب الأربعة المشهورة رفضوا الحسابات الفلكية رفضًا باتًا، سواء لإثبات بدايات الشهور الإسلامية القمرية أو لنفيها، وقطعوا مستدلين بالآيات القرآن والأحاديث النبوية بأن الشهر الإسلامي لا يثبت إلا برؤية الهلال بالعين المجردة أو بإكمال الشهر ثلاثين يومًا. كما ادعى كثير من علماء السلف والخلف أن هناك إجماعًا بين علماء الأمة على اعتبار الرؤية بالعين المجردة للهلال هي نفسها السبب الشرعي لإثبات بداية شهر رمضان، ورفض كثير منهم أيضًا استخدام الحسابات الفلكية؛ لأنها تعتمد على علم النجوم المنهي عنه في أحاديث نبوية عديدة.

ولكن المؤلف يؤكد أنه لا يوجد في القرآن الكريم أية آية صريحة الدلالة تقول إن الرؤية البصرية بالعين المجردة للإنسان هي عينها المطلب الشرعي لإثبات دخول شهر الصيام، ولا يمكن حتى أن نجد في الكتاب العزيز أية كلمة أو إشارة قطعية الدلالة توجب الرؤية البصرية بالعين المجردة كوسيلة حتمية وحيدة لإثبات أو وجوب أو دخول شهر رمضان.

ومن هنا يستدل المؤلف على:

أولاً : أنه ومنذ القِدَم لم ينعقد إجماع بين علماء الأمة على أن الرؤية البصرية بالعين المجردة أو الإكمال ثلاثين يومًا، هما الطريقتان الوحيدتان لإثبات دخول شهر رمضان.

ثانيًا : أن الرؤية بالعين المجردة غير مطلوبة بعد اليوم الثلاثين من شهر شعبان؛ حيث إن الشهر لا يمكن أن يمتد لأكثر من ثلاثين يومًا، فيحصل بذلك اليقين بدخول شهر رمضان دون اللجوء إلى الرؤية فتنتفي الحاجة إلى استخدامها.

يُستنتج مما تقدم أن الأحاديث النبوية تستهدف في حقيقتها اليقين، اليقين عند الدخول في العبادة واليقين عند الخروج منها.

ويشير المؤلف إلى أن في طيات دراسته تفنيدًا للادعاء بوجود إجماع بين علماء المسلمين على رفض استخدام الحسابات الفلكية رفضًا باتًا. فلا إجماع بين علماء المسلمين على رفض تلك الحسابات لا في الإثبات ولا في النفي.

وإن كان معظم السلف رفضها فكان السبب في موقفهم ذلك هو ما كانت عليه الحال من أُمية الأمة، ومن ضلال أصحاب النجوم في ذلك العصر، ومن عدم الدقة في تقدير الحسابات أو في معرفة سير الكواكب ومنازل القمر. أضف إلى ذلك الخوف من افتتان الناس فيما يتعلق بالأمور العقدية مثل علم الغيب.

ومن الأسباب القوية التي دفعت بهم إلى رفض الحسابات هو اعتماد اليهود عليها في التوفيق بين سنتهم القمرية والشمسية. ولكن المؤلف يرى أن هذه الأسباب وإن كانت مقنعة في زمنهم إلا أن أسبابها لم يعد معظمها له وجود في زماننا هذا، ولم تعد مقنعة للرفض أو التحريم؛ إذ إن الأحوال قد تغيرت عما كانت عليه في ذلك العصر، ويرجع هذا إلى أمرين:

أولاً : أن المتعلمين صاروا الآن أكثر من أن يُعدوا، وصار العلم متفشيًا بحيث لم يعد يقتصر على ثلة من الناس.

ثانيًا : أن المتعاطين بهذه الأمور والخائضين في هذا المجال لم يعودوا مشعوذين أو دجالين، بل هم علماء درسوا هذا المجال بأسسه العلمية والرياضية الدقيقة التي لا تحتمل الخطأ ولو بنسبة واحد بالألف، وهم بدورهم غير مرتبطين بالديانة اليهودية أو المسيحية، بل هم علماء محايدون يدرسون العلم للعلم.

وهكذا يؤكد المؤلف على أن الأسباب التي اعتمد عليها فقهاء السلف في رفض الحسابات الفلكية هي أسباب لم يعد لها وجود. فلِمَ يبقى الحكم موجودًا إن لم يعد لعلته وجود؟!

إن العلة والمعلول شيئان متلازمان، وهذه قاعدة إسلامية، فقهية وعقلية معروفة ومتفق عليها. وقد كان في تاريخ الإسلام حوادث مشابهة حيث تم تغيير الحكم الذي عمل الناس بموجبه فترة من الزمان؛ لأن العلة قد تغيرت. وفي ما عمل الفاروق عمر بن الخطاب خير دليل على ذلك، فالإسلام دين غير متحجر، وغير جامد، وأنه دين مقاصد لا دين طقوس جامدة فارغة من المعنى.

فالمقصد هو الذي يدور حوله الحكم، يتغير بتغيره ويدور معه حيث دار. فالحكم يتبع المقصد ولا يتبع المقصد الحكم، وهذا من أسرار استمرار هذه الرسالة الخالدة.

فالأمر بالنسبة إلى اعتماد الحسابات الفلكية بدل العين المجردة لا يختلف عن نهج عمر بن الخطاب لا جملةً ولا تفصيلاً، فالحسابات الفلكية تحقق المقصد الذي ذهب إليه

الشارع الحكيم في المطالبة بالرؤية بالعين المجردة، وهو تحري الدقة في الدخول في شهر العبادة، والدقة في الخروج منه. هذا المقصد يتحقق باستخدام الحسابات الفلكية أكثر بكثير من تحققه باستخدام العين.

إن تاريخنا الإسلامي والفقهي زاخر بالكثير من هذه الأمثلة التي تغير فيها الحكم بتغير الصلة، وما موضوع استخدام الحسابات الفلكية إلا واحد من هذه الأمور التي رفضت في بداية طرحها فقط لأنها غير مألوفة، ويشير على غير ما جرت عليه العادة عند المسلمين، كذلك كان الحال في بداية استخدام ذات الحساب في تحديد اتجاهات القبلة، فقد ثار الكثير من العلماء مثل الإمام أحمد بن حنبل، وابن رجب الحنبلي، وغيرهما من أجلاء الفقهاء، ثم صار استخدام الحسابات الفلكية هو الأساس في تحديد القبلة والاتجاهات.

كذلك الحال بالنسبة إلى مواقيت الصلوات الخمس، حيث رفضها معظم الفقهاء من جميع المدارس الفقهية رفضًا تامًا في بداية الأمر، ومع ذلك نجد أن أوقات الصلاة الآن صارت تحدد عن طريق الحسابات الفلكية دون أي تردد.

ويطالب المؤلف علماء المسلمين بالتيسير على المسلمين حيث إن التيسير مبدأ عظيم في الدين، ومن باب التيسير ورفع الحرج عن المسلمين، ومراعاة مصالح العباد منفردين، ومصلحة الأمة جمعاء، فإن على الفقهاء وعلماء الأمة أن ينظروا في هذه القضية نظرة عميقة، وأن يزنوا الأمور بموازينها لكي يصونوا الأمة من الحرج والشقاق والاختلاف غير المحمود في أمر تعبدي هام كبداية صيام رمضان، وتوقيت الاحتفال بعيد الفطر.

الباب الأول: عن أدلة جمهور الفقهاء ومناقشتها، ويتناول المؤلف في هذا الباب رأي الجمهور الراجح والحسابات الفلكية المحرمة والمرتبطة بالسحر والنجوم، وقول القائلين بأن الحسابات الفلكية غير دقيقة.

الباب الثاني: يناقش فيه المؤلف الأدلة من السُّنَّة، ويرد على الحجج التي اعتمدها الفريق الرافض للحسابات الفلكية.

الباب الثالث: عن إثبات الشهر الإسلامي بالحسابات الفلكية، ويورد المؤلف حجة من يقوى بالأخذ بالحسابات الفلكية.

ويختم المؤلف دراسته بأن قبول الحسابات الفلكية لإثبات دخول شهر رمضان أو عدم

دخوله يسير في فلك السُّنَّة ولا ينفصل عن روح الشريعة الإسلامية بحال من الأحوال، بل هو ربما الطريقة الوحيدة في متناول أيدينا، والتي إذا تم تطبيقها فستتحقق الأهداف الإسلامية من دقة التوقيت ووحدة بين المسلمين.

## حقيقة التعليل

### د. أمينة سعدي

**سلسلة التعليل الأصولي، قضايا وإشكالات رقم (١)، مراكش، ط١، ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ١٢١ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. وموضوع التعليل من أهم وأخطر المواضيع التي يمكن للباحث في علم أصول الفقه أن يتناولها بالبحث والدراسة. أما أهميته فغير خافية على المتخصصين في الباب، فالتعليل فضلاً عما له من أهمية بالنسبة إلى المكلف في فهم خطاب الشارع وحسن الامتثال له، هو بالنسبة إلى المجتهدين محور الاجتهاد بجميع آفاقه في الفقه الإسلامي، قياسًا كان أو استصلاحًا أو استحسانًا أو غير ذلك.

والهدف منه، في ارتباطه بهذه المصادر كلها، توسيع مشمولات النص وتكثيرها، حتى يستوعب أكبر قدر من القضايا، وأكثر عدد ممكن من النوازل والفروع، وعلى هذا تكون قيمة التعليل في حفاظه على حيوية الشريعة وديمومتها في أي مصدر من مصادر التشريع التي ينبني الاجتهاد فيها على محور العلة أو الحكمة أو المصلحة.

والأهمية التي للتعليل في مجال الأحكام الشرعية لا يمكن الاستفادة منها، ولا استثمارها فيما يجب استثمارها فيه، وهو كثير، ولا يكون إلا بالاحتكام إلى نص الشارع قرآنًا وسنة في حل مختلف قضايا التعليل وإشكالاته، واستكمال ما يحتاج إلى استكمال من مباحثه ومسائله.

فخطاب الشارع في القرآن والسُّنَّة هو الإطار المرجعي والضابط المنهجي لعملية الاجتهاد والاستنباط وأساس التقويم والنقد لأداء الأصولي، والمحدد لمواطن القصور والتقصير في تحليلاته وتنظيراته، كما أنه الموجه للفقيه في تفريعاته وتخريجاته وبصيرته في اجتهاداته وفتاواه.

أما المقدمة فتذكر أن التعليل هو عملية «إطار عليّة الشيء» بمعنى أنه عملية يتم بها تبيين كون هذا الشيء علة، وإثبات وجه التعليل فيه بالدليل، فإن إمكانية تصور هذه العملية تصورًا صحيحًا وتامًا لا يمكن إلا بالوقوف عند هذه العلة المراد بيانها وإثباتها عند حقيقتها ومقومها.

وتذكر المؤلفة في المقدمة أن إشكالية تحديد العلة تأخذ في العلوم الشرعية مساحة أوسع من التي تم حصرها فيها. فالعلة التي درج أكثر الباحثين على رد سبب الاختلاف في تحديد ماهيتها أصوليًا إلى علم الكلام أساسًا، تتجاوز فيها إشكالية التعريف الاختلافات الكلامية لتضرب بجذورها في علوم ومعارف أخرى.

وبذلك يكون اصطلاح الأصوليين في العلة، ومن ثم تصورهم لماهية التعليل وحقيقته، متأثرًا باصطلاحات عديدة في علوم أخرى مساعدة، وهذه العلوم هي: المنطق، والفلسفة، وعلم الكلام، أو ما يسميه البعض بأصول الدين، ثم علم اللغة العربية في جانبه المعجمي.

إن اختلاف الأصوليين في تعرف العلة يعود إلى أمرين اثنين:

أولهما: اختلافهم في مآخذ العلة الشرعية أهو العلل العقلية أم علة المرض التي يظهر عندها المرض؟

ثانيهما: اختلافهم في المذاهب الكلامية في مسألة أفعال الله وأحكامه معللة بالحكم والأغراض أو غير معللة.

إن مفهوم الأصوليين في تحديد مفهوم العلة بسبب اختلاف مذاهبهم الكلامية في أفعال الله، ومن ثم أحكامه. هل هي معللة بالحكم والأغراض أم غير معللة؟ فأصل آخر ومأخذ مألوف من يعرض له جل الباحثين في تناولهم تعريفات العلة عند الأصوليين مع استحضار أن الاختلاف الكلامي في تحديد العلة متأثر من جهته إلى حد بعيد بالاستعمال الفلسفي والمنطقي للعلة.

يتناول الفصل الأول: مفهوم العلة لغة. وتشير المؤلفة أن لهذا المفهوم معانٍ ثلاثة:

المعنى الأول: اسم لما يتغير به حال الشيء بحصول فيه؛ لذا سمي المرض علّة.

المعنى الثاني: تكرر أو تكرير، ومنه العلل.

المعنى الثالث: السبب، قال ابن منظور: هذا علة لهذا أي سبب.

وقد عرّف الإمام الغزالي العلّة بـ«السبب المؤثر» والسبب من الأسماء المشهورة التي تجدها للعلة في المعجم. ويُعد هذا التعريف وقفًا عند وصف التأثير المضاف إلى السبب. فوصف «التأثير» الملازم للسبب أو العلة في رأي الإمام الغزالي من صلب المعجم العربي معنى واستعمالاً.

الفصل الثاني عن «العلة عند المناطقة والفلاسفة». أما أسماء العلة عند الفلاسفة والمناطقة فهو الحكمة، والسبب جاء في: «المعيار» للإمام الغزالي أن العلة تُطلق على معانٍ أربعة، واعتبار الأسباب حكمة فقال: إن الحكمة ليست شيئًا أكثر من معرفة أسباب الشيء.

وقال أيضًا: من تتبع معنى الحكمة في وجود موجود، أعني معرفة السبب الذي من أجله خُلق، والغاية المقصودة به كان وقوفه على دليل العناية أتم. فمقتضى الحكمة عنده معرفة الأشياء بالأسباب الغائية، وهي ما يُعرف عند الفلاسفة بالعلة الغائية.

فقد سمى ابن رشد العلة سببًا وحكمة، وإن كان يعني بهما معًا نوعين في العلة بينهما فروق لا يمكن صرف النظر عنها. فالعلة الغائية ليست هي العلة الفاعلة وضمن المعاني الخاصة للعلة، فسر العلة الغائية والسبب المقصود معًا بمعنى واحد، وهو: «ما يوجد الشيء لأجله»، ولاحظ أن «إخوان الصفا» في رسائلهم يستعملون السبب التمامي، و«أسباب تمامية» للدلالة على العلة الغائية.

وتخلص المؤلفة من أن التوجه المنطقي والفلسفي في مسألة التعليل مبني على مبدأين أساسيين لا يحيد عنهما في الممارسة التعليلية:

المبدأ الأول: إثبات خاصيتي التأثير والإيجاب في العلة، والعلة المؤثرة، ما به الشيء، وهو الفاعل والمؤثر.

المبدأ الثاني: اهتمامهم بالعلة الغائية، فهي علة العلل، والعلل التي من أجلها صارت كل العلل علل، وهي الباحث عن الحكم أو الفعل، وهي المحرك الأول في كل شيء.

ويعرض الفصل الثالث: العلة عند علماء الكلام. فهي عند الأشاعرة: الأمر الذي جرت عادة الله تعالى بخلق الشيء عقب تحققه، أما العلة عند المعتزلة، فتستعمل- كما ذكر أبو الحسين البصري في كتابه: «المعتمد»- على الحقيقة والمجاز.

أما حقيقةً فتستعمل في كل ذات أوجبت حالاً لغيرها، وأما العلة مجازًا فمنها:

- ما يؤثر في المعنى، وما يؤثر في النفي؛ كتأثير البياض في انتفاء السواد، أو ما يؤثر في الإثبات.

أما اختلاف المتكلمين في العلة الغائية فواضح خلال بحثهم مسألة أفعال الله هل هي معللة بالأغراض؟

في المسألة مواقف كثيرة أشهرها ثلاثة، هذه خلاصتها:

- الموقف الأول للأشاعرة، ومفاده أن الله سبحانه خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات ونهى عن المنهيات لا لعلة ولا داع ولا باعث؛ بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة.

الموقف الثاني للمعتزلة، وخلاصته أنه لا يجوز أن يخلو فعل من أفعاله من حكمة وغاية من أجلها فعل، فأفعال الله تعالى حكيمة، فهي تتم على إحكام وإتقان، ولا يصح أن يفعل فعلاً جزافًا لا لفائدة وغاية، بل لا بد أن يريد غرضًا، وأن يقصد صلاحًا.

- الموقف الثالث للماتريدية، وهو مطابق لرأي المعتزلة من جهة أن أفعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، ولكن تعليلها عندهم ليس على سبيل الوجوب كما تقول المعتزلة، بل تفضلاً وإحسانًا، فالمصلحة، في رأي الماتريدية، مترتبة على أفعاله تعالى على سبيل اللزوم بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلاً لا وجوبًا.

ويقدم الفصل الرابع «العلة عند الأصوليين»، وتشير المؤلفة إلى تأثر الاصطلاح الأصولي في العلة إلى حد بعيد بدلالتها المعجمية، وخاصيتها الفلسفية وباستعمالاتها الفلسفية.

ونكتفي هنا بعرض جانبين اثنين من جوانب التأثير في اختلاف الاصطلاح الأصولي:

- أما الجانب الأول فمتعلق باختلاف الأصوليين في تحديد مفهوم العلة تبعًا لتأثرهم أو عدم تأثرهم بالاستعمال الفلسفي والكلامي للعلة، وقبولهم أو رفضهم أهم خاصياتها العقلية، وإغفالهم نوعًا معينًا من العلة، وهو العلة الغائية.

- وأما الجانب الثاني فخاص بتأثير الدلالة المعجمية للعلة في اصطلاحها الأصولي.

ومن الجانب الأول نقدم أهم تعريفات للعلة، لوصف المعرف للحكم، والوصف الباعث على تشريع الحكم، وفسّر الأصوليون هنا الباعث بما يكون مشتملاً على حكمة مقصودة للشارع في شرع الحكم، من جلب نفع أو دفع ضرر.

والعلة هي ما شرع الحكم تحصيلاً للمصلحة من جلب نفع أو دفع مفسدة. ويقول ابن الأمير الحاج: العلة ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تعليلها.

ومن هذه التعريفات أيضًا أنها: الوصف المؤثر في الحكم لا لذاته بل بجعل الشارع، فيقول الغزالي: عرفنا من أدلة الشرع أن الله تعالى ببعثه الرسل وتمهيد بساط الشرع أراد إصلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم، وشرعت لمصالح الخلق، نعقل ذلك من الشرع لا من العقل.

ويقول في حصر مجاري الاجتهاد في العلل: اعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وأناطه به ونصبه علامة عليه، فهو هنا يرى العلة علامة على الحكم.

ومن هذا التعريف أن العلة الموجب للحكم بذاته بناء على جلب مصلحة أو دفع مفسدة قصدها الشارع، وهو مذهب الأصوليين من المعتزلة، ويقوم هذا التعريف عندهم على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين.

واعتمد الإمامان: البيضاوي، والإسنوي في القطع بأن الأحكام الشرعية مشتملة على المصالح والحكم على الاستقراء، وهو اعتمده كذلك الإمام الشاطبي في موافقاته بأن العلل: «هي الحكم، والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي».

فالعلة عنده هي المصلحة التي رعاها الشارع في طلب الفعل أو الإذن، أو هي المفسدة رعاها الشارع في طلب الكف.

وإذا انتهى الأمر إلى اعتبار القول بالإيجاب في العلة عند المعتزلة مبنيًا على مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد، وإلى تصريح بعض العلماء بأن العلة هي المصلحة، وقول جمهورهم: إن أحكام الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، وأمكن القول: إن الخلاف بين المعتزلة وغيرهم من الأصوليين في العلة تبقى آثاره وتجلياته في حدود الاختلاف اللفظي لا تتعداه إلى الجانب العملي.

## فقه التيسير في الشريعة الإسلامية

**د. أسامة محمود قناعة**

**تقديم: د. مصطفى ديب البغا**

**دار المصطفى للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٩٦٧ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي المقارن- جامعة العلوم الإسلامية والعربية بدمشق.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة، ويتناول توضيح كل معالم التيسير في هذه الشريعة التي أرادها الله تعالى منهجًا متكاملاً لحياة البشر، لتنعم بسعادة الدنيا والفوز بالنعيم المقيم.

ومن الحقائق الثابتة والقواعد المستقرة عند علماء المسلمين: أن شريعة الإسلامي قد بُنيت على رعاية المصلحة، وعلى التيسير ودفع المشقة عن العباد، وعدم التكليف بما ليس في الوسع، ففي القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية المطهرة أدلة كثيرة على سماحة هذا الدين ويسر تكاليفه.

وقد اعتمدت الشريعة الإسلامية مبدأ التيسير والتخفيف في المجالات كلها، وقد تجلى ذلك بصفة عامة في الحقائق التالية:

١- عدم التكليف بما لا يُطاق.

٢- نفي الحرج والمشقة عن الدين وأهله كمًا وكيفًا.

٣- نفي قصد المشقة والإعنات بالتكاليف الشرعية.

٤- تشريع ما تدعو إليه العقول السليمة، وتشترك في التسليم به الأذواق النظيفة.

٥- إبطال أي تصرف أُريد به باطل.

٦- اجتناب النبي ﷺ ما قد يكون سببًا في اختلاف قلوب المسلمين ومس شعورهم وانكسار خواطرهم.

٧- انتهاج التدريج المرحلي في تأسيس الأحكام التكليفية وكل ما فيه مشقة.

لقد خُيِّل إلى بعض الغربيين اليوم أن الشريعة الإسلامية جامدة صارمة شاقة عسيرة،

لا يتسع فقهها لمسايرة التطور، أو التيسير على أتباعها، وأنها تحمل طابع القتل والإرهـاب وساعد على ذلك وسائل الإعلام المعادية للإسلام وأهله.

وأنه ليستحيل أن يوحي المولى ﷺ لخاتم رسله بشريعة عامة خالـدة تحـرجهم فـي دينهم، أو تضيق عليهم في دنياهم، أو تعجز عن مواجهة الجديد من أحوالهم وأوضاعهم، وقد وصفها مُنزلها بالكمال، وأراد بها الرحمة واليسر، ونفى عنها الحرج والعسر.

يعرض المؤلف في التمهيد لمعنى الفقه لغةً واصطلاحًا، وكذلك التيسير في اللغة وفي اصطلاح العلماء.

الباب الأول، وعنوانه: «الأدلة على التيسير في الشريعة الإسلامية» يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: «الأدلة العامة من القرآن الكريم»، وفيه الآيات القرآنية التي تدل على التيسير والتخفيف، والآيات التي تفيد نفي الحرج والضيق عن الدين وأهله، والآيات التي تدل على نفي العنت والنهي عن الغلو في الدين.

الفصل الثاني: «الأدلة العامة من السُّنَّة النبوية»، ويعرض الأحاديث الـشريفة التـي يُستفاد منها يسر هذه الشريعة، والأحاديث التي تفيد خشية المشقة وتأمر بالتيسير، والأحاديث التي تأمر بالتخفيف وتنكر التشدد والغلو.

الفصل الثالث يتناول بعض المصادر التبعية في الشريعة الإسـلامية لهـا، وجانـب التيسير في مصدر العُرف، ثم التيسير في مصدر الاستحسان.

الباب الثاني عنوانه «القواعد والضوابط المتضمنة للتيسير»، فهو يشتمل على ثلاثـة فصول:

أورد المؤلف في الفصل الأول قواعد التيسير الأصلي في ثلاثة مباحـث: المبحـث الأول عن قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» وما في معناها، وهي من القواعد الكبـرى التـي عليها مدار الفقه الإسلامي، وقد تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدرها، وبيان منزلتها فـي الفقه الإسلامي. والمبحث الثاني عن قاعدة: «الأصل في المنافع الإباحة»، وما يندرج تحتها، والمبحث الثالث قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، وما يتفرع عنها.

ويتناول المؤلف في الفصل الثاني قواعد التيسير الطارئ للأعذار، ويعرض لقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة»، وقاعدة: «إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق».

أما الفصل الثالث فيشتمل على قواعد التيسير بالتدارك، والمراد بذلك: أن القواعد في هذا الفصل اختلفت عن القواعد في الفصلين السابقين؛ إذ إن القواعد فيهما تناولت التخفيف والتيسير ابتداءً، أو عند وجود أعذار، فالمشقة- مثلاً- لم توجد، بل دُرأت قبل وقوعها، وهكذا، بينما القواعد التي تناولها هذا الفصل فهي تتناول بعض المشاق الواقعة بالفعل، وكيفية الخروج منها.

وكانت هذه القواعد- بوجه عام- متعلقة بحقوق الله تعالى، ومتصلاً بعضها ببعض، ويجمعها معنى واحد، هو: محو الذنوب والآثام المترتبة على تصرفات المكلفين تيسيرًا عليهم. وفي هذه القواعد نموذج رائع لإعادة الاعتبار للشخصية الإنسانية، وبناء حياتها بناءً مستقيمًا لا تخدشه عثرات الماضي، مما يساعد على تكوين شخصية المواطن الصالح الذي ينفع أمته وإخوانه المسلمين وعامة الناس، وهي في غالبها من المشاق النفسية المترتبة على القلق والخوف من المستقبل.

والباب الثالث عنوانه: «مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية» يشير المؤلف إلى تشريع الرخص وأثر ذلك في التيسير؛ إذ إن الرخص في الحقيقة هي من أهم مظاهر التيسير في شريعتنا الغراء. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول عن التيسير في العبادات، والفصل الثاني عن مظاهر التيسير في المعاملات المالية بين المسلمين، أو بين أهل الكتاب. ثم مظاهر التيسير في معاملة الأسرى والسجناء.

أما الفصل الثالث فهو عن مظاهر التيسير في العلاقات الزوجية، فتحدّث المؤلف عن جوانب التيسير في مشروعية الزواج والحكمة منه، ومظاهر التيسير في الحقوق الزوجية سواء كانت حقوق مشتركة بين الزوجية أو حقوق خاصة بالزوج وحده، أو حقوق خاصة بالزوجة وحدها، وما يتعلق بذلك من قضايا جديدة تمس حياة الناس الاجتماعية، وكيف أوجد الإسلام الحلول المناسبة لها مما يدل على يسره ورعايته لمصالح العباد.

كما يعرض هذا الفصل لأوجه التيسير في الطلاق والخلع، باعتبار أن الحياة الزوجية قد يطرأ عليها الشقاق المنبعث من تنافر القلوب بعد توافرها أو انكشاف ما قد يخفى عند الاقتـــران مما يبدل الثقة، أو إصابة أحد الزوجين بمرض لا تُستطاع معه المعاشرة مما يجعل الحياة جحيمًا لا يُطاق. وهنا تظهر سماحة الإسلام ويسره في إيجاد الحلول المناسبة للطرفين، فنجـــده يفـــتح للمجال لإنهاء الزوجية حتى لا تتعرض للخطر، وتؤدي بالزوجين إلى المهالك والمآثم.

الباب الرابع، وقد خصصه المؤلف للحديث عن فقه التيسير للأقليات المسلمة خـــارج بلاد المسلمين. وهي أمور بدأت في الظهور مع مطلع القرن التاسع عشر، ومع قيام الهيئـــات الإسلامية المهتمة بأوضاع الجاليات الإسلامية والمجتمعات الإسلامية في بلاد الغرب.

واشتمل هذا الباب على تمهيد وفصول ثلاثة. يعرض التمهيد مدخلاً إلى فقه الأقليات المسلمـــة.

ويتحدث الفصل الأول عن الأقليات غير الإسلامية في ديار الإسلام، حيث وجد هؤلاء في مجتمعنا كل رعاية وعناية، فنالوا حقوقهم كاملة، وحفظت كرامتهم. ثم يتنـــاول الفـــصل أيضًا وضع الأقليات الإسلامية.

ويعرض الفصل الثاني فقه الأقليات المسلمة خارج بلاد المسلمين، والمشكلات التـــي تعرضوا لها، وكيف تم حلها وفقًا لمقاصد الشريعة.

## فوضى الإفتـــاء

**د. أسامة عمر الأشقر**

**دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ١٧٥ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثمانية أبحاث. يذكر المؤلف في المقدمة أن الإفتـــاء كـــان، ومنذ فجر الإسلام، أحد أهم الوسائل لنشر وتبليغ الأحكام الشرعية، ذلـــك أن الفتـــوى فـــي طبيعتها وأصلها ما هي إلا بيان لحكم الله في الوقائع، فهي بذلك تمثيل للمنصب الذي تولاه الله لنفسه، فالمفتي هو خليفة رسوله ﷺ بمقتضى قيامه عليه الصلاة والسلام بوظيفة

ومن هنا جاءت ضرورة الفتوى في الإسلام، فهي حلقة الوصل بين أحكام الشريعة من جهة، والناس من جهة أخرى، وذلك لإقامة الناس في أمور معاشهم ومعادهم وفق أحكام الشريعة، وفي ذلك تحصيل الخير كل الخير لهم، فالشريعة- كما بيَّن أهل العلم- ما جاءت إلا لتحصيل المنافع والمصالح للبشر.

ولئن كانت وظيفة الإفتاء بتلك الأهمية والمكانة، فإن تلك الوظيفة بدأ يشوبها كثير من الخلل والانحراف عن مسارها، فقد تلبست بها وظائف لم تكن مقدرة لها في معناها الشرعي، وإنما أملتها عليها الخصومات والصراعات، كما أثرت فيها المصالح والمنافع لمطلقي الفتاوى تارة، وللمستفيدين منها تارة أخرى، وهي وظائف تدخل في دائرة المحظور الشرعي من حيث بروز أو ظهور، أو تحصيل مصالح ومنافع لا علاقة لها بالشرع، يضاف إلى ذلك أن الفتوى أصبحت سلاحًا مشرعًا في إدارة الخصومات الفكرية السياسية، إلى أن وصل الأمر ببعض الباحثين أن يصف حال الإفتاء المعاصر بظاهرة: «فتوى الإفتاء»، والتي أثبت الواقع المعاصر أن لها آثارًا سلبية وخطيرة على الأفراد والمجتمعات.

ويؤكد المؤلف أن الناظر إلى ما وصل إليه حال الإفتاء المعاصر يلحظ أن تلك الانحرافات ناتجة عن مجموعة متشابكة ومعقدة من العوامل والمعطيات التي لا تتعلق فحسب بالمفتي وإنما تتجاوز ذلك إلى عوامل تلتبس بواقع الدول المعاصرة وسياساتها وقوانينها، مضافًا إلى ذلك واقع المجتمع الذي يتخرج منه ويتفاعل معه المفتي، إلى غير ذلك من العوامل والأبعاد الحضارية والاجتماعية؛ لذا فإنه من الظلم أن نشير بأصابع الاتهام والتقصير إلى المفتين، وننسب تلك الانحرافات إليهم، ونتناسى المعطيات والعوامل الأخرى.

تكشف هذه الدراسة عن الأدوار التي يمكن للإفتاء المعاصر الاضطلاع بها في تصويب الواقع والارتقاء به إلى أعلى المستويات الحضارية وفي شتى المناحي، وهي دراسة تكشف اللثام عن السلبيات التي أعاقت الإفتاء المعاصر عن أداء وظائفه الحقيقية، وحولّته إلى أحد أشكال الأزمة التي يعيشها المسلمون في عصرنا الراهن.

يُعرِّف المؤلف معنى الإفتاء لغةً واصطلاحًا، فالإفتاء لغة مأخوذ من الإبانة والإجابة، والفتوى لغةً ليست بيانًا وإخبارًا فحسب، وإنما هي إعانة وإرشاد للمستفتي، وتوضيح للمسلك الذي ينبغي أن يسلكه للخروج من الإشكال الذي وقع فيه.

أما الإفتاء اصطلاحًا، فيرى كثير من الأصوليين أن الإفتاء والاجتهاد بمعنى واحد في المعنى الاصطلاحي؛ ذلك أن المفتي يظهر الأحكام الشرعية بالانتزاع من القرآن والسُّنَّة والإجماع، وعليه فإن هذا الفريق من أهل العلم يشترط في المفتي شروط الاجتهاد، وتأكيدًا لذلك وجدنا الشيخ جمال الدين القاسمي في كتابه: «الفتوى» اعتبر المفتي والعالِم والمجتهد والفقيه ألفاظًا مترادفة.

إلا أن هناك من خالف هذا الرأي وأثبت لمفهوم الإفتاء خصوصية بالتعريف بالنظر إلى تحوله إلى عالم منفرد بذاته، ولوجود فروق حقيقية بين المفتي والمجتهد. فمثلاً ابن حمدان عرّف المفتي بقوله: هو المخبر بحكم الله تعالى، وعرّف المناوي الفتوى بقوله: الفتيا ذكر الحكم المسؤول عنه للسائل، أما القونوي فعرّف الفتوى بأنها: جواب المفتي؛ وعليه يكون التعريف المختار للإفتاء على أنه: «الإخبار بحكم الله عن الوقائع بدليل شرعي».

ويُفرّق المؤلف بين الإفتاء وغيره من المصطلحات والمفاهيم، وذلك على النحو التالي:

أولاً: القضاء: يشترك القضاء والإفتاء في أن كليهما إخبار بحكم الله ﷻ، إلا أن الفتوى إخبار محض عن الله تعالى، بينما القضاء إخبار يقتضي الإلزام؛ أي: التنفيذ، بالإضافة إلى أن الإفتاء أعم من القضاء، فالفتوى تكون في العبادات والمعاملات والآداب، أما القضاء فلا يدخل في العبادات، وهذا ما ذكره الإمام القرافي في كتابه «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام».

ثانيًا: الاجتهاد: يلتقي المفتي والمجتهد في أن كليهما قد يستنبط الحكم الشرعي، إلا أنهما يفترقان في أن الفتوى غالبًا ما تكون إجابة عن سؤال أو واقعة، أما الاجتهاد فلا يشترط ذلك، أيضًا يجوز للمفتي الفتوى في المسائل القطعية التي لا يجوز للمجتهد الاجتهاد فيها بأي حال.

البحث الأول عنوانه: أهمية الإفتاء وأثره ودوره التنموي في المجتمعات المعاصرة. ويؤكد المؤلف على أن منصب الإفتاء شأن مهم، ومنصب عظيم، يكفي فيه أن الله ﷻ تولى بذاته العليا أمره في عدد من المسائل، وهي مهمة قام بها الأنبياء والمرسلون عليهم السلام.

وإذا كانت الفتوى مؤصلة تأصيلاً شرعيًا سليمًا، فإنها تترك في الأمة آثارًا طيبة، منها: إزالة الجهل، ودعم المعرفة والعلم، وإعانة المسلمين على أداء التكاليف الشرعية

على الوجه الصحيح، والنهوض الحضاري، وتوثيق صلة الأمة بعلمائها، والإرشاد والتوجيه التربوي للمجتمعات نحو الفضائل والأخلاق الحسنة، وتحذيرهم من الأخلاق والعادات الذميمة.

خلافًا لما سبق فإن الفتوى الخاطئة أو الصادرة من غير أهلها تترك آثارًا سلبية وأضرارًا في الفرد والمجتمع، ومن هذه الأضرار: الجرأة على دين الله، والتعدي على حدود الله، والانصراف عن العلماء العاملين والفقهاء المتمكنين، وخلق الكثير من البلبلة والاضطراب الفكري.

والفتوى ومنذ أن عرفها المسلمون لم تقف عند حد الإفتاء في القضايا الفردية كقضايا الصلاة والطهارة إلى غير ذلك مما تعلق بالفرد المسلم، بل تجاوزت الفتاوى ساحة القضايا الفردية إلى ساحة القضايا الاجتماعية، وتفاعلت مع التحديات والإشكالات الحضارية التي تواجه المجتمع المسلم.

انطلاقًا من ذلك كله كان لا بد للإفتاء المعاصر من ربط الفتوى بتنمية قدرات الأمة وطاقاتها في شتى المجالات، سواء كانت مجالات سياسية أو تنمية اقتصادية أو تنمية في المجال الاجتماعي، أو غيرها من مجالات.

ويعرض المبحث الثاني والثالث لدور المفتي المهم لتصويب واقع الإفتاء المعاصر، وأهمية منهجية الوسطية في الارتقاء بمستوى الإفتاء.

وفي البحث الرابع والخامس والسادس يتناول المؤلف الحديث عن الأدوار التي يمكن أن تضطلع بها الدول والمؤسسات في تنظيم شئون الفتوى، وسبل تطوير مؤسسات الإفتاء الجماعي، وإصدار الفتاوى عبر أجهزة الإعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة.

أما البحث السابع فهو يناقش أثر الواقع السياسي والطائفي والمذهبي على الفتاوى.

أما البحث الثامن فقد خصصه المؤلف لبيان أحكام الاستفتاء والأدوار التي يمكن أن يقوم بها المستفتي لتقويم وتصويب واقع الإفتاء المعاصر.

ويخرج المؤلف من دراسته بمجموعة من النتائج، من أهمها:

١- الانحرافات والإشكالات التي تلبس بها الإفتاء المعاصر ما هي إلا نتاج مجموعة متشابكة ومعقدة من الأسباب والمعطيات المتعلقة بالأبعاد الحضارية والاجتماعية للأمة، وبواقع الدول المعاصرة وسياساتها وقوانينها الناظمة.

٢- لا بد من ربط عنصر الإفتاء بمجالات التنمية المختلفة، وذلك في سبيل تطوير قدرات الأمة وطاقاتها، والرُقي بها إلى أعلى المستويات الحضارية في شتى المجالات.

٣- المفتي المعاصر هو أحد مخرجات الحالة التي نعيشها، بما فيها من تردٍ في المستوى الحضاري للأمة، الأمر الذي يجعل المستفتى أو المفتي يستجيب دون وعي لمثل هذه الضغوط.

٤- تقنين شروط الإفتاء أمر مطلوب وإيجابي، إلا أن تطبيقه على أرض الواقع له محاذير وعواقب يجب مراعاتها، على أن يكون الباعث من التقنين هو الحفاظ على الأحكام الشرعية من التقول على الله بغير علم، لا أن يكون الباعث والغرض من التقنين سياسيًا أو مذهبيًا أو طائفيًا.

٥- للمستفتى دور مهم ويجب تفعيله في سبيل نشر ما يسمى بثقافة الاستفتاء، وخاصة تلك الأحكام التي يمكن من خلالها إزالة كثير من الاضطراب الواقع في عالم الإفتاء.

٦- دعاوى التيسير والتشديد هي دعاوى محدثة، برزت من خلالها نزاعات ومناهج تدعو إلى الغلو والتطرف والانحراف، مما كان له الأثر على واقع الحياة.

٧- الوسطية في الإفتاء منهج له أسسه وأصوله الشرعية الواضحة، ومن الضرورة بمكان تفعيله على جميع المستويات التعليمية والإعلامية.

## القواعد الفقهية الكلية الخمس الكبرى
## وبعض تطبيقاتها على مجتمعنا المعاصر

**محمد بن مسعود بن سعود العميري الهذلي**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٥١٢ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الماجستير في قسم الفقه الإسلامي وأصوله في جامعة أوروبا الإسلامية بروتردام- هولندا.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن من أهم

العلوم التي ينبغي لطالب العلم الشرعي عامة ولطالب الفقه خاصة أن يعتني به علم القواعد الفقهية، إذ يُعد هذا العلم من أسس الفقه الإسلامي، والفقيه لا يكون فقيهًا إلا إذا ألم بعلم القواعد الفقهية؛ لأنه به يجمع شتات المسائل المتفرقة ويفرق بين المتشابه منها.

وقد اعتنى العلماء بهذه القواعد الخمس، ووصفوها بالكلية الكبرى، وتدخل هذه القواعد في كل أبواب الفقه، ويندرج تحتها كثير من المسائل الفقهية المعاصرة، ومن أحاط بهذه القواعد سهل عليه فهم بقية القواعد الفقهية في الفقه الإسلامي.

والقواعد الفقهية تعتبر من أرقى أبواب العلوم الشرعية؛ لأنها ترسم الطريق للمجتهدين في استخراج الأحكام من الأدلة وتعينهم على جمع فروع وجزئيات المسائل الفقهية المختلفة.

وقد أشاد كثير من العلماء بأهمية هذا العلم وعظيم فائدته، فقال الإمام شهاب الدين القرافي: «وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويُعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتُكشف، وفيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء».

وقال الإمام ابن رجب: «هذه قواعد مهمة، وفوائد جمة تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان منه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد وتقرب عليه كل متباعد، فليمعن الناظر فيها النظر».

وقد تطورت العلوم في العصر الحديث تطورًا هائلاً، وكثرت الاكتشافات الحديثة، مما نتج عنه اختلاف في حياة البشرية وسلوكياتها، ونشأ عن ذلك مسائل ونوازل جديدة، وأصبح الإنسان المسلم الحريص على اتباع دين الله يريد أن يعرف أحكام الشرع في كل قضية أو نازلة ليكون على بصيرة من أمره، فكل ما يجد من قضايا ونوازل فإن لله حكمًا فيه.

وهنا تأتي الحاسة ماسة إلى علم القواعد الفقهية، ومقاصد الشريعة، إذ هما المعين الذي لا ينضب، والتعمق فيهما يفتح المجال أمام الفقهاء لمعرفة حكم الله فيما يجدُّ من قضايا العصر.

الباب الأول عنوانه: «القواعد الفقهية والفقه الإسلامي»، وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: تعريف القواعد الفقهية والفقه الإسلامي، والفصل الثاني: الفروق، والفصل

الثالث: مباحث في القواعد الفقهية، والفصل الرابع: مناهج الفقهاء في القواعد الفقهية.

يعرض المؤلف في هذا الباب لتطور مصطلح الفقه، ويرى أنه مر بأطوار ثلاثة:

الطور الأول: الفقه في هذا الطور كان عند الأصوليين مرادفًا للفظ الشرع، وهو بذلك يشمل: العقائد، والأخلاق، والعبادات، والمعاملات.

الطور الثاني: دخل الفقه في الطور الثاني بعض التخصيص، فاستبعد علم العقائد، وعُرف الفقه في هذا الطور بأنه: العلم بالأحكام الفرعية المستمدة من الأصول التفصيلية.

وهذا التعريف يتناول الأحكام الشرعية العملية التي تتصل بأفعال الجوارح، ويتناول أيضًا الأحكام الشرعية الفرعية القلبية، كحرمة الرياء والحسد والكبر والعجب، وكاستحباب التواضع وحب الخير للغير... إلخ.

الطور الثالث: وفي هذا الطور استقر رأي العلماء وإلى يومنا هذا على أن الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العملية المكتسبة المستنبطة من أدلتها التفصيلية، وأفرد للأحكام الشرعية الفرعية المتمثلة بأعمال القلوب علمًا خاصًا؛ عُرف باسم علم التصوف، أو علم الأخلاق.

ويُعرّف المؤلف القاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط، وهي: الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته، والمراد بالقاعدة الكلية القواعد التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة أخرى، وإن خرج منها بعض الأفراد.

والقواعد الفقهية مجموعة من الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى قياس واحد، أو إلى ضابط فقهي يربطها فهي ثمرة للأحكام الفقهية الجزئية المتفرقة؛ إذ يجتهد فقيه مستوعب للمسائل فيربط بين هذه الجزئيات المتفرقة برباط هو القاعدة الفقهية التي تحكمها، فهي مبنية على الجمع بين المسائل المتشابهة من الأحكام الفقهية.

وموضوع علم القواعد الفقهية هو ما تشابه من المسائل والأحكام الفقهية، وما يربط كل مجموعة متشابهة منها من قياس أو ضابط فقهي هو القاعدة. وأصول الفقه ينبني عليها استنباط الفروع الفقهية، حتى إذا تكونت المجموعات الفقهية المختلفة أمكن الربط بين فروعها، وجمع شتاتها في قواعد عامة، وهي مجال الفقيه للاستدلال والتعليل وتوجيه الأحكام.

والقواعد الفقهية مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، ويندرج تحت كل قاعدة الكثير من المسائل الفقهية. والقواعد الفقهية والقواعد الأصولية بينهما قدر من التشابه وهذا القدر من التشابه هو الذي جعل بعض الناس لا يستطيع أن يميز بينهما.

والقواعد الفقهية يُفهم منها أسرار الشرع وحكمه ومقاصده، وتتعلق بأفعال المكلفين؛ ولذلك فإن استعمالها ليس مقتصرًا على الفقهاء والمجتهدين، بل يستعملها عموم الناس، ويستفيد منها المجتهد والقاضي والمفتي والمتعلم؛ لأنها أحكام شاملة لفروع متناثرة يعتمد عليها بدلاً من الرجوع إلى حكم كل فرع على حدة.

أما الباب الثاني فعنوانه: «القواعد الفقهية الكلية الخمس الكبرى». وفيه خمسة فصول: الفصل الأول: القاعدة الأولى «الأمور بمقاصدها»، والأصل في هذه القاعدة هو حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» [أخرجه البخاري ومسلم]. وقد ذُكر أمر النيات في العبادات والأعمال.

فقد اشترط العلماء على أن النية مطلوبة في الأعمال الصادرة من المكلفين المؤمنين حيث لا تصير أعمالهم معتبرة شرعًا، ولا يترتب الثواب على فعلها إلا النية، والنية في العبادة المقصودة- كالصلاة والحج والصوم- ركن من أركانها فلا تصح إلا بها.

والمقصود بهذه القاعدة أن أعمال المكلفين وتصرفاتهم القولية والفعلية تختلف آثارها وأحكامها الشرعية باختلاف مرادهم منها، أو أن الحكم الذي يترتب على أمر يحكم به على العمل وعلى حسب القصد تكون المجازاة على الأعمال من ثواب أو عقاب.

الفصل الثاني عن القاعدة الثانية: «اليقين لا يزول بالشك»، وهذه القاعدة أصل شرعي عظيم، عليها مدار كثير من الأحكام الفقهية، يتمثل فيها مظهر من مظاهر اليُسر والرأفة في الشريعة الإسلامية، وهي تهدف إلى رفع الحرج؛ حيث فيها تقرير لليقين باعتباره أصلاً معتبرًا وإزالة للشك الذي كثيرًا ما ينشأ عن الوسواس، لا سيما في باب الطهارة والصلاة.

وتُعد هذه القاعدة من أمهات القواعد التي عليها مدار الأحكام الفقهية، وقد قيل إنها تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرجة عليها من عبادات ومعاملات وغيرها يبلغ

ثلاثة أرباع علم الفقه، وقيل إن مبنى الفقه على أربع قواعد: اليقين لا يزول بالشك، والضرر يُزال، والعادة محكمة، والمشقة تجلب التيسير، وزاد بعضهم: والأمور بمقاصدها، أي أنها إنما تُقبل بنياتها.

ويعرض الفصل الثالث القاعدة الثالثة: «المشقة تجلب التيسير»، وتعتبر هذه القاعدة أصلاً عظيمًا من أصول الشرع؛ لأن معظم الرخص مشتقة عنها، بل إن هذه القاعدة هي إحدى الدعائم والأسس التي يقوم عليها صرح الفقه الإسلامي كله، فهي قاعدة فقهية وأصولية.

قال الإمام الشاطبي: إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع. ومن ملامحها ما يلي:

١- أن فيها تفسيرًا للأحكام التي روعي فيها التيسير والمرونة، وأن الشريعة لم تكلف الناس بما لا يستطيعون أو بما يوقعهم في الحرج، أو بما لا يتفق مع ما جبلوا عليه من الغرائز، وما فطروا عليه من الطبائع، وأن مراعاة التيسير والتخفيف مرادة ومطلوبة من الشارع الحكيم.

٢- أنه تفرع عنها كثير من القواعد المشتملة على كثير جدًا من الفروع التي استوعبت أبواب الفقه كلها رغم تنوعها وتعددها.

وقال السيوطي: قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته.

وقال القرافي: كل مأمور به يشق على العباد فعله سقط الأمر به، وكل منهي شق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه.

وقال ابن عاشور: امتازت شريعة الإسلام باليسر والرفق؛ ولذلك كان من قواعد الفقه العامة: «المشقة تجلب التيسير»، وكانت المشقة مظنة الرخصة.

الفصل الرابع: القاعدة الرابعة: «الضرر يُزال». تُعد هذه القاعدة من أركان الشريعة؛ إذ يبنى عليها كثير من أبواب الفقه. يقول الإمام المناوي عن هذه القاعدة: إنها إحدى القواعد الأربع التي رد القاضي حسين جميع مذهب الشافعي إليها. وقال أبو داود: الفقه يدور على خمسة أحاديث، وعدّه منها.

وذكر السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر» أن القاضي حسين رد مذهب الشافعي إلى أربع قواعد:

الأولى : اليقين لا يُزال بالشك.

الثانية : المشقة تجلب التيسير.

الثالثة : الضرر يُزال.

الرابعة: العادة محكمة.

الفصل الخامس: القاعدة الخامسة: «العادة محكمة». تعتبر هذه القاعدة من القواعد الكلية الخمس الكبرى في الفقه الإسلامي عند جمع من العلماء. نُقل عن ابن عابدين أن العادة إحدى حجج الشرع فيما لا نص فيه. والعادة هي المرجع عند النزاع؛ لأنها دليل يبنى عليه الحكم. وقال الشاطبي: من أصول الشرع إجراء الأحكام على العوائد. وقال في موضع آخر: العوائد جارية ضرورية الاعتبار شرعًا كانت شرعية في أوصلها أو غير شرعية، أي: سواء كانت مقررة بالدليل شرعًا أمرًا أو نهيًا.

وينقسم العُرف بالنسبة إلى وقوعه في الوجود إلى قسمين:

الأول: العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال.

الثاني: العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال.

والأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي المستندة إلى العُرف والعادة؛ لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضًا العُرف والعادة، بخلاف الأحكام المستندة إلى الأدلة الشرعية التي لم تبن على العُرف والعادة فإنها لا تتغير.

## كرة القدم بين المصالح والمفاسد من وجهة نظر شرعية

**أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان**

**الدارة الأثرية للطباعة والنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط٣، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٢٠٨ صفحة**

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة محاور وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن لعبة كرة القدم تعتبر أوسع وأفضل رياضة شعبية في العالم، وتحظى في جميع البلاد العربية عند الناس- هذه الأيام- بمزيد من العناية والاهتمام بحيث لا تزاحمها القضايا المصيرية!!

وأصبحت هذه اللعبة قصة خداع الجماهير خداعًا كاملاً على جميع المستويات، فنرى تفاعلهم مع المباريات على وجه أشد وأكثر من تفاعلهم مع مصير بعض الشعوب الإسلامية في سائر القارات، وساعد على ذلك فراغهم وسذاجتهم ونسيانهم الغاية التي خُلقوا من أجلها، والهدف الذي ينبغي أن يعملوا لتحقيقه.

وهدف هذه الدراسة ليس هدم (الرياضة) وذم (الرياضيين) وإنما تنبيه المسلمين إلى الأضرار التي اعترت هذه اللعبة وارتبطت بها وجه يكاد يبين، وأصبحت هذه اللعبة لا تُمارَس- فعليًا- إلا عند القليلين، ولكن الكثيرين يتابعونها على وجه مشين.

ويقدم الكتاب في محور لمحة عن ماهية كرة القدم وأنواعها، وألعاب كرة القدم المختلفة، ولمحة عن تاريخ كرة القدم.

وفي أحد المحاور يتناول المؤلف مشروعية ممارسة الرياضة وفوائدها، ويشير إلى أن ممارسة الرياضة من الأمور المشروعة؛ إذ لا يوجد دليل يُحرِّمها، والأصل في الأشياء الإباحة، ولا سيما إذا مارسها المسلم ليتقوى بدنه، ويتخذها وسيلة لتكسبه قوة ونشاطًا وحيوية، وقد رغّب الشرع في تعاطي الأسباب المقوية للبدن، لأجل الجهاد، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ قوله: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير».

وقد حظيت رياضة لعبة الكرة باهتمام خلفاء الرشيد من بني العباس، خاصةً الخليفة الأمين (ت١٩٨هـ/٨١٤م) وقد ذكر عنه السيوطي قول: «فأول ما بويع بالخلافة: أمر ثاني يوم ببناء ميدان في جوار قصر المنصور للعب الكرة».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولعب الكرة إذا كان قصد صاحبه المنفعة للخيل والرجال، بحيث يُستعان بها على الكرّ والفرّ، والدخول والخروج ونحوه في الجهاد، وغرضه الاستعانة على الجهاد الذي أمر الله به ورسوله ﷺ فهو حسن، وإن كان في ذلك مضرة بالخيل والرجال، فإنه يُنهى عنه».

وفصّل الشيخ ابن عثيمين في حكم ممارسة الكرة، فقال: «ممارسة الرياضة جائزة، إذا لم تُله عن شيء واجب، فإن ألهت عن شيء واجب فإنها تكون حرامًا، وإن كانت ديدان الإنسان بحيث يكون غالب وقته، فإنها مضيعة للوقت وأقل أحوالها في هذه الحالة الكراهة. أما إذا كان الممارس للرياضة ليس عليه إلا سروال قصير يبدو منه فخذه أو أكثر، فإنه

لا يجوز، فإن الصحيح أنه يجب على الشباب ستر أفخاذهم، وأنه لا يجوز مشاهدة اللاعبين وهم بهذه الحالة من الكشف عن أفخاذهم».

وذهب الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم إلى منع اللعب بها إن كانت على الصفة الخاصة المنظمة التنظيم المبالغ فيه (بمعنى: منع جعل التنظيمات الكاملة التي يوقف لأجلها اللاعبون لمجرد لعب الكرة، مثل الاحتراف) وجوازه في غير ذلك، واستدل على ذلك بأنها مع التنظيمات لا تخلو من الأمور الآتية:

أولاً : ما في طبيعة هذه اللعبة من إثارة الفتن، وتنمية الأحقاد، وهذه النتائج عكس ما يدعو إليه الإسلام من وجوب التسامح، والتآلف والتآخي، وتطهير النفوس والضمائر من الأحقاد والضغائن والتنافر.

ولا شك أن التنافر والأحقاد والضغائن موجودة في هذه اللعبة بين الغالب والمغلوب، ومن هذا؛ فإنها تُمنع لما تسبب من مفاسد اجتماعية، فهي تنمي في نفوس اللاعبين والمشاهدين الأحقاد وإثارة الفتن.

ثانيًا: ما يصاحب اللعب بها من الأخطار على أبدان اللاعبين بها، نتيجة التصادم والتلاكم.

ثالثًا: أن اللعب بالكرة لا يهدف إلى شيء من مسوغات إباحة الألعاب الرياضية في الشريعة الإسلامية، من تنشيط الأبدان، والتدريب على القتال، وقلع الأمراض المزمنة.

علق ابن عابدين في «حاشيته» على كلام صاحب «الدر المختار»: «وأما السباق فلا جعل يجوز في كل شيء» قال: أي: مما يعلم الفروسية، ويعين على الجهاد، بلا قصد التلهي، كما يظهر من كلام فقهائنا».

وقال الدردير في «الشرح الصغير»: «وجازت المسابقات كالجري على الأقدام ونحو ذلك مما يُتدرب به على قتال العدو؛ إن صح القصد بأن وافق الشرع، فإن لم يصح بأن كان لمجرد اللهو واللعب- كما يفعله أهل الفسوق- لم تجز، ولا سيما أن حصل بلعبهم الإيذاء بضرب وغيره».

رابعًا: ولأنها كثيرًا ما تزاول في أوقات الصلاة، مما يترتب عليه ترك اللاعبين ومشاهديهم للصلاة، أو للجماعة، أو تأخيرهم عن أدائها في وقتها، ولا شك في تحريم أي

عمل يحول دون الصلاة في وقتها، أو يفوت فعلها جماعة، ما لم يكن ثم عذرٌ شرعي.

خامسًا: ومن ذلك ما يتعرض له اللاعبون من كشف عوراتهم المحرمة- وعورة الرجل من السرة إلى الركبة- ولهاذ تجد لباسهم إلى منتصف الفخذ، وبعضهم أقل من ذلك، ومعلوم أن الفخذ عورة.

سادسًا: ولأنها تصد اللاعب بها والمشاهد لها عن ذكر الله.

سابعًا: ولأنها قد تشمل- مع كل ذلك- على أكل المال بالباطل، فتلحق بالميسر، الذي هو القمار.

ثامنًا: ولأنها ذريعة اشتغال النفوس بها، واتخاذها مكسبًا، ولا سيما وهو من اللهو واللعب الخفيف على النفوس فتشتد رغبة النفوس في الجلوس أمامها طويلاً.

ويؤكد المؤلف أنه لم تحصر الوسائل في الشرع التي تعين على تقوية البدن، لكن هذا الحل مشروط بعدم التعدي على الأحكام الشرعية، وكذا بعدم الوقوع في المضار، فإن اقترنت معها المحظورات والمفاسد والأضرار فيكون حكمها حكم هذه القرائن، فقد يصل حكمها إلى درجة التحريم.

وفي محور بعنوان: «كرة القدم وبيان حكمها من واقعها اليوم» يقول المؤلف: إنه لا يشك عاقل أن كرة القدم في واقعنا اليوم فيها أضرار تلحق باللاعبين والمتفرجين وهو من المحظورات شرعًا.

إن الأصل في الأشياء الإباحة؛ لأن الأصل إن خالفه الظاهر فحكمه التفصيل، واستنباط أهل العلم ذلك، واعتبار الظاهر والعمل به، وترتب الأحكام عليه أمر مجمع عليه مقطوع به في الشريعة، إن عملنا الظاهر أو التفصيل وراعينا المفاسد والمصالح في واقع الكرة اليوم علمنا يقينًا أن المفاسد لا تكاد تنفك عنها، سواء في حق المشاهدين أو الممارسين، وأنها راجحة بكثير على المصالح، فهي في واقع القوم اليوم غالبة، إن لم تكن خالصة، وقد أضرت بدين الناس ودنياهم.

وتأصيلات العلماء وتقعيداتهم تؤكد هذا، فمن قواعدهم:

- الشارع لا يشرع إلا ما كانت مصلحته خالصة أو راجحة، ولا ينهى إلا عما مفسدته خالصة أو راجحة.

وهذه اللعبة إن راعينا بين مصالحها ومفاسدها علمنا أن عيوبها وآفاتها، ومضارها والآثار السلبية المترتبة عليها شديدة وكثيرة، وظاهرة للعيان، وهذا الذي ذهب إليه كلام جماعة من الباحثين، بل هو فتوى كبار أهل العلم المعتبرين.

ويتناول المؤلف مقاصد الشريعة في الألعاب والترويح، لإحكام إغلاق الباب على من يروم إفساد المجتمع، ونشر المرض تحت غطاء ممارسة الرياضة وتشجيع الرياضيين. وينطلق لبيان أهداف الترويح والألعاب الرياضية في المجتمع الإسلامي من النصوص الشرعية الواردة في هذا (الباب) ويدرس آثارها في الجيل الأول (الصحابة) لتتبلور لنا المقاصد الشرعية بجلاء، يُبنى عليها الأحكام. ويستشهد بآراء العلامة ابن إبراهيم أن الترويح غير المشروع له سمات، منها: أنه يخل بالشرف والعفة والأمانة، ويتصف بالغلو والإفراط أو التوسط، وأن يساعد في التقصير في أداء واجبات المسلم الشرعية، وأن يخرج عن منطق العادات والتقاليد الإسلامية، وأن يساهم في الصد عن ذكر الله، وأن يتجاهل النواحي والقواعد الصحية والعناية بالبدن التي شرعها الإسلام، وأن يعتبر الترويح غاية أساسية يقصد بها مجرد قضاء أوقات الفراغ.

ومن هنا نعلم أن الشرع:

- له مقاصد معتبرة من وراء ممارسة المسلم للألعاب الترفيهية والرياضية المختلفة.
- يرخص في اليسير دون المداومة والإدمان.

وأن هذه الألعاب:

- ينبغي أن تساهم في تحقيق أهداف تربوية نبيلة.
- أن تكون خالية عن الخروج عن السفاسف، فضلاً عن الأخلاق أو المبادئ التي نادى بها الإسلام.
- وينبغي أن تبقى في منزلتها، سواء في ذاتها أو في آثارها المترتبة عليها.

وأن يكون النشاط الترويحي:

- موائمًا للمواقف والمناسبات. ولا يخصص له كبير من الأوقات، وتهدر فيه الطاقات.
- وأن لا يزاحم العمل الجاد المثمر.
- وأن لا تتعلق به النفوس وتألفه حتى تؤثره على غيره.

- وأن يكون الهمّ فيه الثمرة المعتبرة على البدن من تقويمه وتقويته والاستعداد للجهاد في سبيل الله، أو على النفس بإدخال البهجة والسرور على وجه فيه براءة، وأن يُضبط ذلك كله بالنصوص والمقاصد الشرعية.

ويستشهد المؤلف بكلام مختصر للإمام الشاطبي يستشهد فيه بحديث نبوي أن كل لهو باطل إلا ثلاثة: رميه الصيد بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته فإنه من الحق.

ويؤكد المؤلف النظرية المقاصدية منوطة بالحديث النبوي السابق، وهو حاكم على جميع الألعاب، وشامل لأفعال المكلفين، ثابت في معناه وفحواه، فيه عصمة، بعيد في تقريره عن الأهواء والنزوات، فينبغي أن لا تنفك الأحكام في مفردات الألعاب عن مآلات الأفعال.

ولا يلزم من قوله ﷺ (باطل) أنه حرام، بل قد يكون اللهو الباطل شيئًا ليس بنافع، كما قرره العلماء والفقهاء، منهم: ابن العربي المالكي في «عارضة الأحوذي»، وابن تيمية في «مجموع الفتاوى»، وابن حجر في «الفتح»، والألباني، والشيخ عبد العزيز بن باز في «شرحه على سنن النسائي».

## كلمات في الوسطية الإسلامية ومعالمها

**الشيخ يوسف القرضاوي**

**دار الشروق- القاهرة، ط٢، ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٦١ صفحة**

يقدم هذا الكتاب عملاً لرائد الوسطية في هذا العصر: الإمام الدكتور يوسف القرضاوي الذي نذر- وما زال- للوسطية نفسه وعمره، وأعطاها فكره ووجدانه، ودعا إليها بلسانه وقلمه، وخطبه وكتبه، وجهاده واجتهاده دومًا وأبدًا.

ففي هذا الكتاب يُعرّف المؤلف المنهج الوسطي لأمته، ويوضح صورته وملامحه، ويحدد أركانه ومقاوماته، ويجلي ملامحه وخصائصه.

ويتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة محاور. في المقدمة يذكر المؤلف أن منهج الوسطية قديم، وهو منهج الإسلام، أما ما يهلك الأمم هو وقوعها في أحد طريقين: طريق الغلو، وطريق الانحلال.

والغلو يعني: التشدد والتنطع والتعسير على عباد الله تعالى، وإيقاعهم في الحرج والشدة، بتوسيع دائرة الواجبات والمحرمات عليهم، ورفض الرخص التي رخص الله لهم.

ومثل الغلو: التسيب والانحلال والانفراط، بتضييع الأوامر والنواهي، واستحلال المحرمات، والتفريط في الواجبات، وعدم الوقوف عند حدود الله. والخير كل الخير في المنهج الوسط، الذي يتجنب الإفراط والتفريط، أو الغلو والتقصير، وهو ما دعا إليه القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، وحث عليه أمة الإسلام الراسخون في العلم.

وهذا المنهج وحده- منهج الوسطية والاعتدال- هو حبل النجاة وسفينة الإنقاذ للأمة مما تعانيه من مآسٍ ومشكلات.

ويشرح المؤلف مفهوم الوسطية، بأنها من خصائص الإسلام، ويُعبِّر عنها أيضًا بـ«التوازن» أو «الاعتدال»، ويعني بها: التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين، بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويطغى على مقابله ويحيف عليه.

ومعنى التوازن: أن يفسح لكل طرف منها مجاله، ويعطى حقه، بلا شطط أو غلو أو تقصير. فالوسطية هي التي تقيم الوزن بالقسط.

وتحت عنوان: «عجز الإنسان عن إنشاء نظام متوازن» يذكر المؤلف أن هذا التوازن العادل أكبر من أن يقدر عليه الإنسان، بعقله المحدود، وعلمه القاصر، فضلاً عن تأثير ميوله ونزعاته الشخصية، والأسرية والحزبية والإقليمية والعنصرية.

ولهذا لا يخلو منهج أو نظام يضعه بشر- فرد أو جماعة- من الإفراط أو التفريط، كما يدل على ذلك استقراء الواقع وقراءة التاريخ.

إن القادر على إعطاء كل شيء في الوجود- ماديًا كان أو معنويًا- حقه بحساب وميزان، هو الله، الذي خلق كل شيء فقدره تقديرا، وأحاط بكل شيء خبرًا، وأحصى.

ووسطية الأمة الإسلامية إنما هي مستمدة من وسطية منهجها ونظامها، فهو منهج وسط لأمة وسط. منهج الاعتدال والتوازن الذي سلم من الإفراط والتفريط، أو من الغلو والتقصير.

ومن مزايا الوسطية وفوائدها أن اختار الله تعالى ولحكمة شعار الوسطية شعارًا مميزًا لهذه الأمة التي هي آخر الأمم، ولهذه الرسالة التي ختم بها الرسالات الإلهية وبعث بها خاتم أنبيائه رسولاً للناس جميعًا، ورحمة للعالمين.

وتحت عنوان: الوسطية أليق بالرسالة الخالدة. يرى المؤلف أنه قد يجوز في رسالة مرحلية محددة الزمان والإطار أن تعالج التطرف في قضية ما بتطرف مضاد، فإذا كان هناك مبالغة في الدعوة إلى الواقعية قومت بمبالغة مقابلة في الدعوة المثالية. كما رأينا ذلك في الديانة المسيحية وموقفها من النزعات المادية الواقعية عند اليهود، وكان لا بد من العودة إلى الحد الوسط، وإلى الصراط السوي، فتعتدل كفتا الميزان، وهذا ما جاءت به رسالة الإسلام بوصفها رسالة عالمية خالدة.

على أن في الوسطية معانٍ أخرى تميز منهج الإسلام وأمة الإسلام، وتجعلها أهلاً للسيادة والخلود:

أ – الوسطية تعني العدل. فمن معاني الوسطية التي وُصفت بها هذه الأمة، ورتبت عليها شهادتها على البشرية كلها: العدل، الذي هو ضرورة لقبول شهادة الشاهد، ما لم يكن عدلاً، فإن شهادته مرفوضة.

ب– الوسطية تعني الاستقامة: والوسطية كذلك تعني: استقامة المنهج، والبُعد عن الميل والانحراف، فالمنهج المستقيم هو الطريق السوي الواقع وسط الطرق الجائرة عن القصد إلى الجوانب.

ومن هنا علم الإسلام المسلم أن يسأل الله الهداية للصراط المستقيم كل يوم ما لا يقل عن سبع عشرة مرة هي عدد ركعات الصلوات الخمس المفروضة في اليوم والليلة، والإسلام وحده ينفرد بهذه المزية (الوسطية) دون غيره من الملل.

ج– الوسطية دليل الخيرية، ومظهر الفضل والتميز في الماديات والمعنويات، ففي الأمور المادية نرى أفضل حبات العقد واسطته، ونرى رئيس القوم في الوسط والأتباع حوله، وفي الأمور المعنوية نجد التوسط دائمًا خيرًا من التطرف.

د– الوسطية تمثل الأمان، والبُعد عن الخطر، فالأطرف عادةً تتعرض للخطر والفساد أكثر من غيرها، بخلاف الوسط، فهو محمي ومحروس بما حوله، وكذلك شأن النظام الوسط والمنهج الوسط، والأمة الوسط.

هـ- الوسطية دليل القوة، فالوسط هو مركز القوة.

و - الوسطية مركز الوحدة. ومركز الوحدة نقطة التلاقي، فعلى حين تتعدد الأطراف يبقى الوسط واحدًا، فهو المنتصف وهو المركز، وهذا واضح في الجانب المادي والجانب الفكري والمعنوي على السواء.

والفكرة الوسط يمكن أن تلتقي بها الأطراف المتطرفة في نقطة ما، هي نقطة التوازن والاعتدال. كما أن التعدد والاختلاف الفكري يكون حتميًا كلما وُجد التطرف، وتكون حدته وشدته بقدر حدة هذا التطرف. أما التوسط والاعتدال فهو طريق الوحدة الفكرية ومركزها ومنبعها؛ ولهذا تثير المذاهب والأفكار المتطرفة من الفرقة والخلاف بين أبناء الأمة الواحدة ما لا تثيره المذاهب المعتدلة في العادة.

لهذه المزايا والفوائد للوسطية حرص الإسلام على أن تكون إحدى خصائصه العامة، وأن تتجلى في كل مقوماته بوضوح.

وتحت عنوان «مظاهر الوسطية في الإسلام» يرصد المؤلف مظاهر وسطية الإسلام في مجالاتها النظرية والعملية والتربوية والتشريعية.

فالإسلام وسط في الاعتقاد والتصور، وسط في التعبد والتنسك، وسط في الأخلاق والآداب، وسط في التشريع والنظام.

ويؤكد المؤلف على حاجة الأمة اليوم إلى الوسطية؛ لأنها حبل النجاة وسفينة الإنقاذ لأمتنا العربية والإسلامية من التيه والضياع، بل الهلاك والدمار الذي يهدد حاضرها ومستقبلها.

فمعظم القضايا الفكرية والعملية الكبرى تضيع فيها الحقيقة بين طرفين متباعدين: طرف الغلو أو التطرف أو التشدد أو الأفراد، مما يرهق الأمة ويوقعها في الحرج، ويعسر عليها ما يسر الله، ويعقد ما سهله الدين، ويضيق ما وسعه الشرع، لا يسمح لها برخصة، ولا يبيح لها ما توجبه الضرورة، ولا يعرف الظروف المخففة، ولا يؤمن بتغيير الفتوى بتغير الزمان والمكان، لا يعايش الحاضر، ولا يستشرف المستقبل، أعمق حكمة عنده تقول: ما ترك الأول للآخر شيئًا، وليس في الإمكان أبدع مما كان، لا يقبل الآخر، ولا يحاوره، ولا يتسامح مع مخالف، ولا يرى العالم إلا من منظار أسود.

والطرف الآخر، طرف التسيب والتفريط والتقصير والإضاعة، فلا يكاد يتشبث بعقيدة، أو يتمسك بفريضة أو يحرم حرامًا، الدين عجينة لينة في يده، يشكله كيف يشاء، ومتى يشاء، ليس فيه ثوابت، بل كل شيء فيه قابل لاجتهاد جديد أو لقراءة جديدة.

أما المنهج الوسط فهو يعني:

١- الفهم الشمولي للإسلام.

٢- أن تكون مرجعيته القرآن والسُّنَّة.

٣- ترسيخ المعاني والقيم الربانية.

٤- وضع التكاليف في مراتبها الشرعية.

٥- الاهتمام بالقيم الأخلاقية.

٦- التجديد والاجتهاد من أهله وفي محله.

٧- الموازنة بين الثوابت والمتغيرات.

٨- تبني منهج التيسير في الفتوى، وغيرها من خصائص.

## مبدأ العدل

سمير خير الدين

دار المعارف الحكمية- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات: ٢٩٣ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. ويتناول هذا الكتاب مبدأ العدل عند الشهيد مرتضى مطهري. ويشير المؤلف في المقدمة إلى سبب اختياره «مبدأ العدل» من بين الكثير من مؤلفات الشهيد مرتضى، وأن ذلك يعود لسببين:

الأول: أهميته من الناحية العقائدية والعملية.

والسبب الآخر: هو محبته لفكر مرتضى مطهري ورسالته، التي جمعت بين الأصالة والعمق. تلك الأصالة التي تجعله يستقي من الينابيع الإسلامية الأصيلة، وذاك العمق الذي يوسم نظرياته بالمتانة والمنطقية.

أما المصادر التي اعتمد عليها فهي كتابات مطهري نفسه بشكل أساسي، بما يشمل فهمه للأشاعرة والمعتزلة والمتكلمين عمومًا والفلاسفة، وكذلك الموضوعات كالتوحيد والمعاد، وقيمة الإنسان، وفهم الكون، والنظام الوجودي، والقضاء والقدر، وكيفية التعامل مع النص القرآني والروائي، ورتبة الدليل النصي والعقلي في صنع النتائج.

يدور الفصل الأول حول المباني الفكرية عند الشهيد مطهري من خلال عدة مبانٍ:

المبنى الأول : القواعد والنتائج الفلسفية.

المبنى الثاني : المبادئ العقلية.

المبنى الثالث: النصوص.

المبنى الرابع: مبادئ طبيعية وتكوينية.

المبنى الخامس: السيرة والشواهد التاريخية.

المبنى السادس: قواعد وسائل أصولية. وفي هذا العلم طرح الشهيد أمورًا كثيرة كمبانٍ إثباتية وفق نظام هذا العلم، باعتباره علمًا قواعديًا، تنقسم قواعده إلى قسمين:

الأول: أطلق عليه تسمية: «الأصول الاستنباطية»، وتشمل القرآن الكريم، والسُنّة المباركة، والعقل، والإجماع.

الثاني: «الأصول العملية»، وهي أربعة: البراءة، والاحتياط، والتخيير، والاستصحاب

المبني السابع: العلم التجريبي.

ويذكر المؤلف أن مطهري قد أخذ كل هذه الأفكار من العلامة الطبطبائي، ولا سيما من «الميزان».

ويعالج الفصل ثلاثة أمور: الأمر الأول: يدور حول المباني الفكرية التي اعتمدها مطهري كمادة لبناء آرائه اجتهادًا أو تأثرًا، وهذه المباني من قبيل: القواعد العقلية.

الأمر الثاني: يعرض خصائص البحث عند مطهري من الناحية المنهجية والرسالية والمنطقية والعملية، والأصالة.

الأمر الثالث: يدور حول نظرته للوجود، فتطرح ثلاث مسائل: الأولى: نظرته إلى الله، والثانية: نظرته إلى الإنسان والقيم الإنسانية، والثالثة: نظرته إلى العالم وخصائصه.

يدور الفصل الثاني حول بناء مبدأ العدل، فيعرض طريقة تفكير المعتزلي والأشعري

والشيعي والحكميّ، ثم ما ذكره النص القرآني، ويخلص إلى تبني المنهج الحكمي والقرآنـي، ويرى الشهيد مرتضى أن الحكمة من لوازم كونه- تعالى- عليمًا ومريدًا، وبتعبير آخر فـإن ثبوت العلم والإرادة مثبت للحكمة.

أما العدل فهو: «رعاية الاستحقاق في إفاضة الوجود وعدم الامتناع عـن الإفاضـة والرحمة حيث يتوفر إمكان الوجود أو إمكان الكمال». هذا النص يفيـد أن العـدل إعطـاء وجودي لكل من يستحق الوجود، أو إعطاء كمالي لمن يستحق الكمال، فحركة مبـدأ العـدل إعطائية فيضية وفق الاستحقاق.

وفقًا لهذا كان الإيجاد والتأثير والإعطاء والإيصال، وبناءً على ذلك تجلت الأكمليـة والأفضلية و«الأصلحية» و«الخيرية» والجمالية، فهذه التحققات المتجلية في الخلـق تـستلزم بطلانات في الخلق كبطلان الشر، والقبح، والعبث، والنقص، والظلـم. وقـد نـص الـشهيد مطهري على أن «الحكمة الإلهية تقتضي أن يحل الكمال محل النقص، والخير محل الـشر، والجمال محل القبح، والهدف محل العبث».

وفي النتيجة يكون مبدأ العدل والحكمة من المبادئ النورانية الجمالية لمبدأ التوحيد.

ويذكر المؤلف أن هوية التشيُّع متعلقة بعقيدة العدل، وبناء عليه يقال: إن لم يتحقـق العدل فلا يتحقق التشيُّع، فلا تشيُّع بغير العدل، كما لا أشعرية بغير جبر، وقد ذكر أن: العدل والتوحيد علويان، والجبر والتشبيه أمويان.

وينص الشهيد مطهري على أن الإيمان بالله هو الأساس لفكرة العدالة وحقوق الناس، ثم يضيف أن الإيمان كذلك هو ضمان لتطبيق فكرة العدل. فالتوحيد أصل العدل، وهو ثابـت بالبرهان والقرآن، هذا من الناحية النظرية العقائدية.

من ناحية أخرى فإن مبدأ التوحيد يقوم بدور آخر إلى جانب تأسيسه للعدو. وهو دور الدافعية لتطبيق مبدأ العدل، ما يعني أن المبدأ العقائدي هو مبدأ عملي حياتي اجتماعي يـنظم الحياة، ويأخذ المجتمع إلى السعادة والاستقرار.

ويطرح المؤلف تساؤلاً: كيف يفكر الشهيد مطهري لبناء مبدأ العدل الإلهي؟ وبعبارة ثانية: ما المنهج الذي اعتمده؟ ثم ما هي المظاهر الإلهية للعدل الإلهي؟

ويجيب مطهري بعدة أمور:

الأول: أن الأصل في بناء مبدأ العدل من ناحية المنهج هو منهج الحكماء المسلمين، فالأصل ما ثبت بالعقل البرهاني اليقيني.

الثاني: الإعراض التام عن طريق المتكلمين.

الثالث: أن هذا المنهج ليس من ابتكار الشهيد وإنشائه، بل هو مما اقتنع به.

ويرى المؤلف أن نظرة القرآن لتجلي جمالي العدل يتجلى في أمرين:

١- شمولية مبدأ العدل على كل الأصعدة.

٢- الأصل لمنشأ العدل هو القرآن الكريم، الذي بذر فكرة العدل في قلوب وأرواح الناس معتبرًا أن «القرآن هو الذي طرح مسألة العدل والظلم من حيث مظاهرهما المختلفة: العدل التكويني، والعدل التشريعي، والعدل الأخلاقي، والعدل الاجتماعي».

ويعرض الفصل الثالث: مظاهر العدل الإلهي من خلال عدة عناصر:

- العدل الإلهي في التكوين أو العدل التكويني بمعنى الخلق والتكون، فالعلم نظم على أسباب ومسببات، ونظامه مبني على أساس العدل، والتوازن على أساس الاستحقاق.

- العدل الإلهي في التشريع، أو العدل التشريعي، ويعرض المؤلف لمجال التشريع، وخصائص العدل في التشريع، ويؤكد المؤلف أن الله قد عدل عن التشريع، والتشريع مجاله الأحكام والمسائل العلمية التي يكون الهدف منها توجيه الإنسان في أفعاله الخارجية، وما ينبغي أن تكون عليه، وبعبارة أخرى: القوانين والمقررات الموضوعة.

أما عن خصائص العدل في التشريع فهي:

الميزة الأولى: التناسبية والانسجام بين الفطرة البشرية وطبيعة التشريع والتكوين.

الميزة الثانية: الهدفية. فالهدف الكلي للنظام التشريعي هو إقامة العدل والقسط، وهنا يبدو من ملاحظة منظومة النظام التشريعي ككل، كيف أنه يقود المجتمع نحو العدالة، وبالتالي سعادة الإنسان.

الميزة الثالثة: إنشاء الأحكام على المصالح والمفاسد. ويشير المؤلف إلى أن من المتسالم عليه إسلاميًا- خاصةً عند الشيعة- أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية، أي لا بد من استيفاء جميع الأوامر الشرعية لوجود المصالح فيها، كما يجب الاحتراز عن كل نهي لوجود المفسدة فيه.

فلولا المصالح والمفاسد لما كان هناك أمر ولا نهي، ولو تمكن الإنسان من الاطـلاع على كُنه تلك المصالح والمفاسد، أو الحكم بعبارة ثانية لحكم عليها بنفس ما حكم به الشارع.

معنى هذا الابتناء أن كل ما أمر به الله ففيه المصلحة، وكل ما نهى عنه ففيه المفسدة، ومن هنا كانت الأحكام من حيث دورانها في فلك المصلحة والمفسدة.

الميزة الرابعة شمولية التشريع: لكل مناحي الحياة.

- العدل الإلهي في الاجتماع الإنساني من حيث تحقيق العدالة الاجتماعية، والعدالـة بين حق الفرد وحق المجتمع، والعدل الإلهي في الجزاء من حيث أشكال التناسـب، ووجـوه الاختلاف: الثبات والتغير، والأثر الوضعي للذنب، وبطلان الاستثناء.

أما الفصل الرابع والأخير فهو عن قيمية مبدأ العدل، ويتناول هـذا الفـصل محـور العدل: من حيث فطريته، وقداسته، وغائيته، وبنائيته، ومظاهر تعميمه، وأصالته.

وينتهي المؤلف إلى أن الشهيد مطهري قد تبنى المنهج الحكمي في تأسيس مبدأ العدل ورفض المنهج الكلامي في ذلك، وطبقًا لمنهجه توصل إلى أن العدل إعطـاء كـل موجـود ما يستحقه بحسب قابليته، وأن مبحث العدل عنده مترابط مع نظرته إلى الوجـود والإنـسان والاجتماع الإنساني، والعالم، بمعنى أنه لا يفهم العدل مستقلاً عـن تلـك النظـرة، والعـدل محوري في المنظومة القيمية، وأنه مولد للقيم الإنسانية.

## محاضرات في مقاصد الشريعة

د. أحمد الريسوني

دار الـسلام للطباعـة والنـشر والتوزيـع والترجمـة- القـاهرة، دار الأمـان- الربـاط، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٣١٠ صفحة

أصل هذا الكتاب محاضرات أُلقيت في الدورة العلمية التـي نظمتهـا إدارة الـدعوة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر. والدورة العلمية مخصصة لمقاصد الشريعة، ومقاصد الشريعة أصبحت اليوم في عدد من الجامعات الإسلامية علمًا ومادة دراسية مستقلة.

ومقاصد الشريعة تتولى وتتضمن البحث عن غرض الشارع وإرادته وحكمته في شريعته، فهي تأمل ونظر وتدبر في فقه الشريعة ونصوصها. فقد لا نكون بحاجة إلى معرفة أحكام جديدة ونصوص جديدة، ولكننا بحاجة إلى التدبر في هذه النصوص وهذه الأحكام. فمقاصد الشريعة هي ضرب من التدبر فيما نعرفه من نصوص وأحكام.

المحاضرة الأولى عنوانها: «مقاصد الشريعة تعريفات ومقدمات». يُعرِّف المؤلف معنى مقاصد الشريعة بأنها تعني الهدف والغرض الذي قصده الشارع، فهو مقصد له، وهو مقصود له أيضًا. أما الشريعة فهي ما شرعه الله تعالى لعباده من أحكام ليهتدوا بها، أو بعبارة أخرى هي الأحكام التي تضمنها القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية.

ويعرض المؤلف لمعنى مقاصد الكلام، فيذكر أن الخطاب العربي فيه سعة ومرونة، وفيه تنوع وتفنن، ويفسح مجالاً كبيرًا للمتلقي أن يتلقى بذكاء ونباهة؛ ولذلك حينما نأخذ نصًا من نصوص الشارع، فأول خطوة في البحث عن المقاصد البحث عن مقصود هذه الكلمة، ماذا أُريد بها، فهذا جزء أول من معرفة مقاصد الشارع، بعدها تتقرر المعاني والأحكام للنصوص وللخطاب الشرعي. وعادةً ما يكون الحديث عن مقاصد الشريعة هو معرفة مقاصد الأحكام.

أما مقاصد الأحكام فهي الحكمة والمصلحة والمفسدة من وراء هذا الخطاب، فهو الحكمة والسر من وراء المقصد في تحليل أو تحريم الأشياء. وهذا هو المستوى الثاني من الحديث. فالمستوى الأول جزء أساسي من البحث عن مقاصد الشريعة، لا يمكن القفز عليه أو إغفاله؛ لأن ذلك يجعلنا نتحدث عن مقاصد أحكام ومعانٍ ليست هي المقصودة من خطاب الشرع وألفاظه، فنبني فسادًا على فساد. فلذلك خط البحث عن المقاصد لا يستقيم ولا يستند إلا بتمحيص هذه المرحلة الأولى، وهي مقاصد الشارع في ألفاظه ومقاصده في خطابه.

وقد تتعدد ألفاظ مقاصد الشريعة، فالتعبير عنها بلفظ واحد لا يفي، وعبّر عنها العلماء بتعابير عديدة يكمل بعضها بعضًا، ويوضح بعضها بعضًا، منها التعبير بالحكم، والتعبير بالعلل، والتعبير بالأسرار وغيرها من تعبيرات.

المحاضرة الثانية عنوانها: «مقاصد الشريعة عند العلماء المتقدمين». يبين المؤلف أن الصحابة ﷺ كانوا أول المقاصديين، فالاهتمام بمقاصد الشريعة أمر قديم قِدَم الشريعة نفسها؛ لأنه لا يعقل أن يتلقى الناس- خيرة الناس وأفاضل الناس وهم الصحابة- هذه الشريعة وأحكامها، دون أن يكون لهم تشوف ونظر إلى مقاصدها ومراميها. فالعلماء الذين تحدثوا

في المقاصد يحرصون دائمًا على أن ينبهوا على أن هذا الاهتمام يرجع إلى الصحابة وبدأ مع الصحابة، وبدأ بطبيعة الحال على يد رسول الله ﷺ وتعليمه للصحابة وتوجيهه لهم.

والصحابة هم أول الفقهاء وأول المفسرين وأول الأصوليين، وأول المقاصديين، وقل نحو ذلك في جميع العلوم الإسلامية، ولو أنها تطورت بعدهم من حيث التصنيف، ومن حيث الاصطلاحات، ومن حيث التفريع، ومن حيث التنزيل على الوقائع والقضايا الفكرية المستجدة عبر الزمان إلا أن أصول هذه العلوم وأسسها وقواعدها الأولى وتطبيقاتها الأولى كانت مع الصحابة ﷺ.

وكان أهم سند للقياس هو فعل الصحابة، بالإضافة إلى مراعاة المصلحة، موجودًا في اجتهادات الصحابة، وقد ذكر الإمام الشاطبي في «الاعتصام» عددًا من أمثلة العمل بالمصلحة المرسلة عند الصحابة، وتعتبر هي الأساس الذي بني عليه العمل بالمصلحة المرسلة فيما بعد، والمصلحة المرسلة ما هي إلا بناءً على أن هذا هو المقصود الشرعي، وبناءً على حرص الشرع على حماية المصالح وتنميتها ورعايتها.

المحاضرة الثالثة: «المقاصد في العصر الحديث» يذكر المؤلف أنه إذا كان الإمام الشاطبي خاتمة المتقدمين من علماء المقاصد، فمن غريب الأقدار أن يكون هو نفسه فاتحتهم في العصر الحديث إذ شكلت طباعة ونشر كتابه «الموافقات» بداية الاهتمام بمقاصد الشريعة في هذا العصر، فالفكر المقاصدي الحديث بدأ بالشاطبي، وبدأ بولادة جديدة، أو بانبعاث جديد للشاطبي.

وقد نشأ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في أجواء من الاهتمام والاحتفاء بكتاب الشاطبي، وتأثر به، وأيضًا في أجواء جهود اليقظة ومحاولات النهضة والتجديد التي كانت تنتشر يومئذ في العالم الإسلامي. ففي هذه الحقبة ظهر أيضًا علامة الهند الكبير شاه ولي الله الدهلوي الذي كان له اهتمام بالغ بالمقاصد، وألّف كتابه «حجة الله البالغة». كما نجد في هذه الحقبة- قبل ابن عاشور ومعه وبعده- العديد من علماء الأزهر وغيره، ألّفوا عدة مؤلفات في حكمة التشريع وتعليل أحكام الشريعة، منها: «أسرار الشريعة الإسلامية» لإبراهيم أبو علي، و«المسلك البديع في حكمة التشريع» لعبد الرحمن خلف، و«حكمة التشريع وفلسفته» لعلي الجرجاوي، و«الأسرار الإلهية والحكم التشريعية» لعبد الرحمن راضي. ثم بدأ الكتابة في المقاصد في الإطار الجامعي، وفي الدراسات المعاصرة.

المحاضرة الرابعة عن «المصلحة والمفسدة»: وهذا الموضوع أحد القضايا الأساسية المندرجة في مقاصد الشريعة، فقضية المصلحة والمفسدة هي أكبر قضية وأهم قضية؛ لأن مقاصد الشريعة كلها تجمع في هذه العبارة: جلب المصلحة ودرء المفسدة أو جلب المصالح ودرء المفاسد، أو نحو ذلك من التعبيرات. ومجمل مقاصد الشريعة تدور حول هاتين الكلمتين. ثم إن نسبة كبيرة من اجتهادات الفقهاء مدارها- إثباتًا ونفيًا- على المصلحة والمفسدة.

المحاضرة الخامسة: «الضروريات الخمس». والضروريات الخمس عبارة مشتهرة، ويُراد بها: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وهذا الاصطلاح «الضروريات الخمس» قد يكون هو أشهر الأسماء التي أُطلقت على هذه المعاني، وهذه المقاصد، وهذه المصالح.

وهناك اسم آخر يكاد يكون مساويًا له في الاستعمال والشهرة والتعبيرية عنها، وهو «الكليات الخمس» فإذا قيل الكليات الخمس، والضروريات الخمس فالمراد عادةً شيء واحد، ولا سيما إذا تحددت بعدد الخمس، وهناك من العلماء من استعمل «الأصول الخمسة»، وهناك من عبّر عنها بـ«الأركان الخمسة» وهذه التسميات ليست على سبيل الترادف، وإنما هي على سبيل الوصف والبيان لمختلف جوانب هذه المصالح وخصائصها.

وتتناول المحاضرة السادسة «المراتب الثلاث للمصالح». حيث اشتهر تقسيم المصالح كلها إلى ثلاث مراتب بحسب أهميتها: ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات.

وهو تقسيم اصطلاحي أو اجتهادي، مثله مثل حصر الضروريات وتسميتها وترتيبها، وقد أتى عبّر تأملات العلماء وتفقههم وتقلبهم في أبواب الشريعة وأحكامها، وهكذا ظهر لهم أن المصالح والأحكام متفاوتة، وليست على نمط واحد أو درجة واحدة.

المحاضرة السابعة عن «الموازنة والترجيح بين المصالح». والموازنة والترجيح إنما نحتاجهما عند حصول التزاحم أو التعارض. فالأصل هو الجمع بين المصالح ما أمكن، ودرء المفاسد ما أمكن بغض النظر عن وزنها ومرتبتها. والأصل هو تحصيل المصالح دون الوقوع في شيء من الفساد المرتبط بها، وهو اجتناب المفسدة دون تضييع للمصلحة المرتبطة بها. فإذا تعذر هذا لجأنا إلى الموازنة والترجيح.

المحاضرة الثامنة عن «الذرائع والمآلات» والمآلات جمع مآل. والمآل هو عكس الحال. فالحال يُعبّر به عما نحن فيه، أو عما عليه الأمر فعلاً، فإذا تغيّر الأمر وصار إلى

غير ما كان عليه، فذلك هو المآل، فالمآل هو ما يؤول إليه الشيء، ومنه جاء لفظ التأويل. فقد يكون ظاهر المعنى على حال، ولكن إذا أمعنا النظر فيه، فلربما أولناه على غير ما بـدا لنـا أول الأمر.

وأما الذرائع فهي جمع ذريعة، والذريعة هي الوسيلة وزنًا ومعنى، أي ما يتـذرع بـه وما يتوسل به، وما يتخذ واسطة ومطية تسلك أو تستعمل في الوصول إلى شيء وإلى غرض. ويشترك المآل والذريعة في أن الأمر ينتقل من حال إلى حال مغايرة، حيث تختلف النهاية عن البداية. وهذا الذي جعل الشرع يعطي للذريعة حكمًا يراعي المآل الـذي توصـل إليـه تلـك الذريعة. ويحتاج للمقاصد في الحماية والذرائع والمآلات. وهل الوسيلة المشروعة التي أباحها الشرع تفضي لغير ما قصده الشارع ومن أبطل مفاسد الشارع بطل عمله. وكذلك المآلات.

المحاضرة التاسعة عن «قضية النص والمصلحة». أي علاقة النص بالمصلحة فـي اجتهادات المجتهدين، واتجاهات العلماء والمفكرين، وهي قضية ذات حـساسية نظـرًا لمـا يشوبها أحيانًا من تجاوزات من إفراط أو تفريط.

أما المحاضرة العاشرة والأخيرة من هذا الكتاب فهي تعرض استعراضات ومناقشات أُثيرت حول المحاضرات السابقة.

## مدارس النظر إلى التراث ومقاصدها- مقاصد الشريعة وطرق استثمارها

د. أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري

دار الريادة للنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٣٥٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وبابين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الاعتنـاء بتـراث الأمم هو من أسنى المقاصد وأعلى الغايات على الإطلاق؛ لأن فيه درك الأنساب والقرارات بين الأفراد على وجه تلحق فيه الفروع بالأصول، وتوثق الصلات، وتعرف المقامات.

والتراث فيه استحضار لطائفة من القيم والأعراف والمكارم، وفيـه مبـادئ العـزة والأنفة، وما صلاح التشريعات والنظم إلا بإقرار الموروثات الحضارية. فقد جاءت شـريعة

الإسلام بأحكام متعارف عليها، لئلا ينخلع المكلف عن عوائده فيقع في عنت شديد، بل إن أصول الشارع لم تطرد، فخصصت وقيدت مراعاة لقاعدة العُرف، كتجويز المساقاة والإجارة والمزارعة والسلم والشركة والقراض.

ومن كلام الفقهاء قول ابن نجيم: واعلم أن اعتبار العادة والعُرف يرجع إليه في الفقه مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً، فقالوا في الأصول: تُدرك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة.

وعليه: فإن الإحالة على ما كان موجودًا يكرس مبدأ رعي التراث واعتباره، إلا أن الشرع لا يعتد بكل عُرف وعادة قولية أو فعلية، ولم يجعل من رفع الحرج عن المكلفين غاية يتوسل إليها بذريعة، بل ضبط ذلك بما غلب على الناس، واستقر في النفوس من قول أو فعل أو ترك من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول.

فأحكام الشريعة الإسلامية تظاهرت على نبذ الأوهام والتخيلات العرفية، ودفعت كل غالب يصادم الأصول والمقاصد.

أما الأوهام فهي المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج، كتوهم كثير من الخلق أن في الميت معنى يوجب الخوف منه عند الخلوة، وهذا الإدراك يكون الذهن فيه فاعلاً ومنفعلاً معًا، وكذلك التخيلات، وهي المعاني التي تخترعها قوة الخيال بمعونة الوهم، بأن يركبها الخيال من عدة معان محسوسة محفوظة.

ويؤكد الباحث أنه إذا كان من المقاصد الاهتمام بتراث الأقدمين تحقيقًا لمصالح المكلفين فمن المفاسد التي تُدرأ التسليم المطلق لكل وارد ودخيل فيه، ولو كان تخييلاً أو وهمًا أو تحكيمًا لداعية الهوى.

وأرقى تعامل مع تلك الذخائر تقييد تعاملات الشرع من المجربات المألوفة بتلكم الضوابط الموقوفة، تأخذ الموافق لتحقيق الصلاح، وتنفر من المخالف الذي يحقق الفساد، وكل التشريعات جاءت لتحصيل هذا الميزان.

وإذا كان ذلك كذلك: فإن النظرات الفقهية والأصولية للشرع هي تأملات تراثية يحكمها التقعيد السابق.

الباب الأول عنوانه «مقاصد تحقيق التراث». يشتمل هذا الباب على عنصرين: الأول: مقاصد النظر إلى التراث، والثاني: مقاصد المحققين.

يذكر المؤلف في هذا الباب أن النظر إلى التراث يتوزع على أنحاء اقتضتها مراحل الاستعداد والتكوين، والناس ليسوا على صعيد واحد من حيث درك الخطاب وفهم المراد؛ ولهذا قيل عن الدلالات اللفظية السمعية بأنها نسبية، يراعى فيها حال المستمع، وتتردد وفق ذلك بين التطابق والتضمن والالتزام، بل ثمة عوامل تحيط بالمكلف حال الاستماع، وتؤثر في المدركات تأثيرًا واضحًا وأن النظرة إلى الخطاب أو التراث تختلف باختلاف الأشخاص والأمكنة والأزمنة، فرُب واقف عند الظواهر والأصول تشوفًا، ورُب معرض عن مقتضى تكريس القواعد والعدول عنها لوجود ما يقتضي حملاً.

أما عن مقاصد المحققين فيذكر المؤلف أنه يؤم مقاصد تحقيق التراث جملة من الإنعامات النظرية المترددة وفق تردد المصالح الحالية أو المآلية، ووفق تباين بواعث التحصيل العاجل أو الآجل، أو هما معًا، على معنى أن القاصدين على أربعة أنحاء:

أولاً : قاصد لرتبة إخراج النصوص التراثية من حيز الماصدقات التي قيلت فيها إلى واقع الاعتناء بالموروث التراثي.

ثانيًا : قاصد لمرتبة الإخراج اللفظي مع تحصيل المناهج والأصول، وهاهنا يرتقي العاني من المنطوقات إلى المفهومات ارتقاءً يتميز فيه عن نظيره القاصر، إذ إن تحصيل القواعد من المفهومات لا يتيسر لأي أحد.

ثالثًا: قاصد لمقصود من سبق بزيادة قصد التمحيص، وفيها يتجرد الممعن من وصف التسليم لأصول من تقدم، سالكًا مسلك نقد المتون وتمحيص الأصول قبل استقبال مرحلة الإعمال والاستثمار، ومتمثلاً بقاعدة: «المزية لا تقتضي الأفضلية»، وهذه وجهة من تجرد من كل تقليد.

رابعًا: قاصد لرتبة الإخراج والتحصيل والاستثمار، وفيها يتعدى الصاحب حدود ملامسة الألفاظ ودلالتها إلى إعمال ما استنبط في النوازل، وفي غير ما سيقت له الأصول والكليات.

على معنى: أن خوض غمار الاعتناء بالتراث ليس مقصودًا بالقصد الأول، وإنما هو تابع لمحاكاة من سلف في تطبيقاته، محاكاة في غير المسائل الموصلة اعتبارًا بالحال والمآل.

وعليه: فإن مدارس معالجة ما هو موثق في الآثار، توزعت على ما هو مدون في

الفكر والنظر، مع القول بأن التحقيق وصلة بين الخلف والسلف، ورتبة الانتساب لأصول من سبق مرتبة وفق قصد من لحق.

ويعرض الباب الثاني مدارس تحقيق التراث، وهي أربع مدارس:

المدرسة الأولى: مدرسة ضبط المتون.

المدرسة الثانية : مدرسة تخريج الأصول والمناهج من الفروع.

المدرسة الثالثة : مدرسة تمحيص الأصول.

المدرسة الرابعة: مدرسة استثمار الأصول.

المدرسة الأولى: مدرسة ضبط المتون، تقوم هذه المدرسة في تعاملها مع التراث على جملة من الأهداف والغايات، منها أن الاحتكام إلى البيئة التي قيلت فيها النصوص عامل لبيان صحة المخطوط أو زيافته، وكذلك التماس الألقاب والأسماء والحرف والصناعات.

المدرسة الثانية تقوم على توثيق المتون، ومن مقاصد هذه المدرسة ضبط المتون والنصوص، واستخراج الأصول العامة التي عول عليها الفكر التراثي، ومن رواد هذه المدرسة ابن رشد الحفيد في كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» حيث يقول في المقدمة: إن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكر من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها، والتنبيه على نكت الخلاف فيها، وما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع.

ويعرض المؤلف بعض النماذج التي قدمتها هذه المدرسة، ومنها:

أولاً : تخريج الأصول من الفروع، ومن نماذجها:

النموذج الأول : إثبات أصل الاستصلاح.

النموذج الثاني : إثبات سد الذرائع.

النموذج الثالث : تحصيل أصل عام من بيوع الشروط.

ثانيًا : تحصيل المناهج من الفروع، ومن نماذجها:

النموذج الأول : قواعد وأصول منتخبة من مدونات الأخضري.

النموذج الثاني : أصول ونكت من مدرسة مازونة.

النموذج الثالث : قاعدة الاحتياط.

النموذج الرابع : قاعدة كراهية الحد في الأشياء ومقاصدها.

ويعرض المؤلف مقاصد الشريعة وموقف الأخضري منها، فيرى أن كل شريعة شرعت للناس ترمي إلى غايات مرادة لمشرعها الحكيم، وقد ثبت بالدليل القاطع أن الله تعالى لا يفعل شيئًا عبثًا، وقد دلّ على ذلك صنعه في خلقه، كما يدل على أن الأحكام ذات مقاصد: التعليل الوارد في تفاصيل الأحكام في الكتاب والسُّنَّة.

إن استقراء الأدلة الشرعية يورث لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العالم للمجتمع والأفراد.

والمقاصد العامة هي التي يقصدها كل متحدث عن مقاصد الشريعة الإسلامية، أما المقاصد الخاصة؛ فهي في الغالب مصطلحات استحوذ عليها الفقهاء، وهم يعبرون عنها بالحكمة والعلة والمعنى، وغيرها.

وقد اعتمد الشيخ الأخضري على مقاصد الشريعة في الفروع الفقهية، وسلك طريقة إمامه في فهم النصوص الجزئية على معنى: أن مراد الشارع لا يحصل من خلال تلك النظرات القاصرة في معنى الدليل المعين، بل لابد من استحضار جملة من المعاني العامة المستقاة من روح الشريعة الإسلامية تتبعًا، ومن أعظم تلك المعاني المقصد الذي يتشوف إليه الشارع من خلال أوامره ونواهيه.

## المصالح المرسلة وبناء المجتمع الإنساني: الشاطبي- ابن خلدون نموذجين

د. إدريس حمادي

مطبعة المعارف الجديدة- الرباط، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٠٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين، باب خاص ببناء المجتمع في جانبه التشريعي انطلاقًا من المصالح المرسلة، وباب خاص ببنائه في جانبه العمراني انطلاقًا كذلك من المصالح المرسلة.

في بناء المجتمع من الجانب التشريعي يبين الباحث أن الشارع قد أرسى تشريعه على قواعد ثابتة لتكون هي المنطلق في كل اجتهاد يروم تغطية ما لم يتناوله خطابه من نوازل وأحداث، وأن هذه القواعد لا تبعد عن مقاصد الشريعة الإسلامية، إذ هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنها كانت كذلك لأنها ليست مصدرًا خارجيًا عن الشرع الإسلامي، ولكنها من صميمه.

وفي بنائه من الجانب العمراني يبين الباحث أن هذا البناء لن يكون إلا من طريق الفعل البشري، إذ الأعمال إذا فقدت أو قلت تأذن الله برفع الكسب، والفعل في عالمه العمراني يتخذ بُعدًا غير البُعد المعهود، والأفعال يجب أن تُفهم على أساس أنها توجه عقلاني لتحقيق أكبر قدر من الغايات المتباينة.

أو بتعبير آخر: إن الأفعال كما هو واضح في مقدمة ابن خلدون يمكن النظر إليها من زوايا مختلفة:

من زاوية علاقتها بقدرة الفاعل الأعظم سبحانه، فهي وإن كانت صادرة عن كائنات، وواقعة بمقصودها فهي متعلقة بالقدرة التي جعل الله لها عليها.

ومن زاوية علاقاتها فيما بينها نجد أن منها ما هو منتظم وهي الأفعال البشرية، ومنها ما هو غير منتظم ولا مرتب تحت أفعال الحيوانات غير البشر.

ومن زاوية علاقتها بالفكر نجد أن فعل الإنسان لا يتم في الخارج إلا بالفكر إذ به يقع انتظام الأفعال وترتيبها، وبه يهتدي الإنسان لتحصيل معاشه والتعاون عليه، وبه تنشأ العلوم.

ومن زاوية علاقتها بالمقاصد التي يتغياها فاعل العمران يرى أن هذه المقاصد لما كانت متباينة كان من الأفعال ما يخدم الإنسان في جانبه الحيواني والغذائي، ومنها ما يخدمه في جانبه الفكري والصناعي، وكان منها في علاقتها بالوسائل: ما يقع في رتبة الضروريات، وما يقع في رتبة الحاجيات أو الكماليات.

والبابان معًا لا يسيران في خطين متباعدين، فلقد سبق لابن خلدون أن ذكر أن فعل الإنسان لا يتم في الخارج إلا بالفكر، ومثله ذكر الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات».

عنوان الباب الأول: «نظرية المصالح المرسلة من الجانب التشريعي» وهو يشتمل على قسمين: قسم عام وقسم خاص. القسم العام يشتمل على أربعة فصول:

الأول: أمة الوسط: المكونات ومنهج المتابعة، والفصل الثاني: المذهب المالكي في بُعده المصلحي، والفصل الثالث: في مفهوم المصلحة وأقسامها عمومًا، والفصل الرابع: في الطرق الموصلة إلى المصالح عمومًا.

أما القسم الثاني فهو القسم الخاص، يشتمل على أربعة فصول: الفصل الأول: في مفهوم المصلحة المرسلة وضوابطها، والفصل الثاني: في الطريق الموصل إلى المصالح المرسلة، والفصل الثالث: الاجتهاد الاستصلاحي ومساره، والفصل الرابع: المجتمع في ظل المقاصد الشرعية.

ويُعد هذا الفصل من أهم فصول الكتاب، ويطرح المؤلف في بدايته تساؤلاً: كيف يدخل المجتمع تحت سماء المقاصد الشرعية، وكيف يتعامل معها عمليًا في تصرفاته؟

والإجابة عن هذا السؤال تتجلى أولاً من خلال ما قسم العلماء للمصالح إلى ثلاثة أقسام: قسم شهد له الشرع بالاعتبار، وقسم شهد له بالبطلان، وقسم لم يشهد له لا بالبطلان ولا بالاعتبار.

والمجتمع لكي يدخل تحت مظلة المقاصد الشرعية في أعماله لا بد له من قانون يحكمه في مقاصده وتشريعاته وأعماله.

ويقسم المؤلف هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول: في تبعية مقاصد الشارع، فيتحدث عن علاقة مقاصد المكلف بمقاصد الشارع، وما يمكن التنازل عنه منها، وما لا يمكن، وما يُعرف بالتحيل والحيل.

المبحث الثاني: في تبعية الأحكام التشريعية للمقاصد الشرعية.

والمبحث الثالث: في تبعية الأعمال للمقاصد الشرعية. ويعرض المؤلف العمل عندما يكون من النوع الدنيوي، والعمل عندما يكون من النوع التعبدي؛ إذ إن عمل المكلف على مقتضى المقاصد لا يخلو من أن يكون عادة أو عبادة.

أما الباب الثاني فعنوانه «نظرية المصالح المرسلة في جانبها العمراني» يبدأ المؤلف الحديث في هذا الباب بلفت الانتباه إلى البناء الهندسي للمقدمة الذي انتزعه ابن خلدون من مميزات يمتاز بها الإنسان عن غيره من الحيوانات.

ويشتمل الباب الثاني على الفصول التالية:

الفصل الأول : مفهوم علم العمران عند ابن خلدون.

الفصل الثاني : التحولات الاجتماعية وعواملها في عالم العمران.

الفصل الثالث : العمران في نطاقه الذي يقيم نفسه عليه.

الفصل الرابع : المرجعية الدينية في العمران عند ابن خلدون.

الفصل الخامس : منهج ابن خلدون في علمه العمراني.

الفصل السادس : العمران في أبعاده المقاصدية.

الفصل السابع : كيف يتم حفظ الدولة في عمرها من عوارض الهرم.

ويشير المؤلف إلى أنه قد تبين من قراءة مقدمة ابن خلدون أنه كان يسعى لأن تكون البشرية في عمرانها مسترشدة بما ترمي إليه الشريعة من مقاصد وقيم خلقية، وبُعد عن الإفساد والمفسدين.

إذ يرى ابن خلدون من جهة المقاصد الأخروية أن مقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم. كما يرى من جهة المقاصد الدنيوية أن هذا العمران ضروري للبشرية، وأن رعاية مصالحه كذلك حتى لا يفسد إن أهمل. وبنظرة جامعة للمقصدين معًا يرى كغيره أن الدنيا وأحوالها عند الشارع مطية للآخرة، ومن فَقَدَ المطية فَقَدَ الوصول. بمعنى أن كلاً من المصالح الأخروية والمصالح الدنيوية مقصودة للشارع، وإن اختلفتا رتبة؛ ومن ثم فهو يرشد إلى أنه لا ينبغي للمكلف أن يصرف فكره عن المقصد الأعلى للشارع من الحياة، لأن الشارع، وإن كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة، فليس بخارج عن كونه قاصدًا لإقامة مصالح الدنيا حتى يتأتى فيها سلوك طرق الآخرة.

ويعرض المؤلف ثلاثة مباحث تحت هذه الأفكار، وهي:

المبحث الأول : المجتمع والدولة في تحركاتهما المقاصدية.

المبحث الثاني : وجوه العمران في أبعادها المقاصدية.

المبحث الثالث : وسائل الإعمار والبناء؛ إذ الوسائل ضرب من المقاصد.

أما الخاتمة فقد خصصها المؤلف لعقد مقارنات من منظور نظرية المصالح المرسلة

بين الإمامين الشاطبي وابن خلدون، وعرض معالم النظرية التي وحدت بين الإمامين في الرؤية وإن اختلفا في المنطق والقوانين أو النظرية التي يروم كل واحد منهما صياغتها في مؤلفها، وأخيرًا الغاية التي كان يسعى إليها كل واحد منهما.

فالغاية التي كان ابن خلدون يستهدفها من تأليفه المقدمة أنه كان يسعى في تحركه الفكري لأن تكون البشرية في عمرانها متفيئة ظل هذه المقاصد بنوعيها الأخروية والدنيوية من جهة والقيم الأخلاقية من جهة أخرى، أما بالنسبة للشاطبي فرأى أن العمل روح العلم، وأن العلم ليس مقصودًا لنفسه، وإنما هو وسيلة للعمل، والأحكام إنما شرعت لتكون وسائل للمحافظة على مصالح العباد في الدارين، وأن الأحكام إذا لم تحقق المقصد الشرعي منها يجب العدول عنها إلى ما يحققه.

## مقاصد العقائد عند الإمام الغزالي

د. محمد عبدو

الشبكة العربية للأبحاث والنشر- بيروت، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٩٢ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أقسام بها ثمانية فصول وخاتمة. تدور هذه الدراسة عن مقاصد العقائد في فكر الإمام الغزالي، وهو الذي يكاد زيت إيمانه يضيء، ومن لم يعرف عقائدها، أو يتفطن لمقاصدها، فكيف يعتقد صدق قائلها، فلا جرم يكون صرف الهمة إلى هذه المقاصد.

ويرى المؤلف أن الباعث على انقياد العباد للتكاليف الإيمانية والإذعان لمقرراتها إنما هو إطلاعهم على معانيها وخواصها، وأسرارها ونكاتها، وهذا مألوف عادةً وشرعًا؛ ولذا وجب ذكر محاسن العقيدة، وذكر لطائف معانيها، وكون المصلحة المندرجة فيها مقصودًا للشارع الحكيم، وذلك بقصد التمكين لها في النفوس، وتقريرها على مواردها.

ويذكر المؤلف في المقدمة أن النبي ﷺ من أول أمره إلى نهاية عمره كان يتلطف بالخلق، ويستميلهم إلى الحق، ويرشدهم إلى صلاح معاشهم ومعادهم بتعريفه إياهم بربهم تبارك وتعالى، وتعليمهم حقائق التوحيد، والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق صفاته ﷻ الباقيات،

وأسمائه التامات تعليمًا يتجه، أول ما يتجه، إلى مقاصد هذه الأمور ومحاسنها، وما اشتملت عليه من الحكم الحسنة، والفوائد المستحسنة، والغايات المحمودة التي تدل على حكمته تعالى البالغة.

وحوله ﷺ صحابته الكرام، أعرف الناس بمعاني تلك الاعتقادات ومقاصدها، وأحراهم بالوقوف على كنهها ودرك أسرارها، فهم الذين شهدوا الوحي والتنزيل، وعاصروا النبي ﷺ، بل لازموه آناء الليل والنهار مشمرين لفهم كلامه وتلقيه بالقبول للعمل به أولاً، ولاتباع سبيله في الرفق بالخلق والإحسان إليهم، بإرشادهم إلى مقاصد عقائدهم المقربة لهم إلى الجنة ورضاء الخلق ثانيًا.

هكذا كان الأمر في طول عصرهم إلى آخر أعمارهم، ثم جاء من بعدهم فريقان:

فريق عدل عن طريقهم وحاد عن منحاهم، فتكلموا عن هذه العقائد القرآنية من غير ذكر لحكمها وغايتها، وأوردوها مجردة عن أسرارها ومقاصدها.

وفريق هم أئمتنا الخيار الذين سلكوا مسلك أولئك السادة الأكابر من حيث الغوص في المعاني والاطلاع على الأسرار، فعظموا من شأن هذا الفن.

وإن من ايسر ما يتوصل به إلى معرفة مقاصد العقائد، من التصانيف التي تصدت لبيانها تصانيف الإمام أبي حامد الغزالي، جاء فيها بالآيات المحكمة والبينات القيّمة، ذكر فيها من مقاصد العلوم العقدية ما لا يستغني عنه سالك ظواهر السبل الشرعية.

يعرض المؤلف في التمهيد لمكانة الإمام الغزالي في علم المقاصد، وأنه بلغ فيه مبلغًا لا يُدرك شأوه، وارتقى إلى مقام لا يشق فيه غباره. ففي مؤلفاته المطبوعة نجد أن همته مصروفة إلى استنباط معاني الشريعة ومقاصدها، وتوجيه عنان الفكر إلى أسرارها وحكمها.

ومن أوضح ما يستدل به من كلام أبي حامد على أن همته كانت مصروفة إلى تفرس معاني الملة، وأسرار الديانة ما صرح به في كتابه «المستصفى»، حيث قال: فصنفت كتبًا كثيرة في فروع الفقه وأصوله، ثم أقبلت بعده على طريق الآخرة، ومعرفة أسرار الدين الباطنة، فصنفت فيه كتبًا بسيطة ككتاب «إحياء علوم الدين»، ووجيزة ككتاب «جواهر القرآن»، ووسطية ككتاب «كيمياء السعادة»، وله كتاب «سر العالمين وكشف ما حق الدارين»، الذي قال فيه الغزالي: «وهو كتاب عزيز لا يجوز بذله؛ لأن تحته أسرارًا تفتقر

إلى كشف، وإشارات كثيرة دالة على غوامض أسرار لا يعرفها إلا فحول الحكماء.

ومن الكتب التي ضنَّ بها الغزالي على غير أهلها أيضًا كتاب «معارج القدس» الذي ختمه أبو حامد بقوله: «وقد كشفت الغطاء عن وجوه الأسرار المخزونة، ورفعت الحجاب عن كنوز العلوم».

من تأليف أبي حامد المضمنون بها كذلك كتابه الذي سماه «المعارف العقلية»، حيث جاء في خاتمته: «هذا القدر الذي كتبنا وذكرنا في هذه الأوراق نخبة أسرار غيـر مكتوبـة وإشارات مكنونة ورموز مستورة».

ومن أهم الكتب في هذا المجال كتاب «الحكمة في مخلوقات الله ﷻ»، وكتاب «الـرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل»، وكتاب «الأربعين في أصول الدين»، وكتاب «إلجام العوام عن علم الكلام»، وكتاب «فضائل الأنام من رسائل حجة الإسلام»، وكتـاب «مـدخل السلوك إلى منازل الملوك»، وكتاب «جامع الحقائق بتجريد العلائـق»، ولـه رسـالة فـي حكمة التكليف.

ويؤكد المؤلف في المقدمة أنه لا بد قبل الشروع في بيان المقصود من التنبيـه إلـى ثلاثة أمـور:

أحدها: أن أبا حامد قد صرح في مواضع من كتبه باشـتمال العقائـد علـى معـانٍ وأسرار، لكن من غير شرح وبيان.

والثاني: أن الإمام الغزالي كان لا يسترسل في الكشف عن الأسـرار، ومثـل هـذا ما ورد في كتاب «أسرار الصلاة ومهماتها من الأحياء» حيث صرح أبو حامد بأن قـصور أفهام الخلق أحد الأسباب المانعة من التصريح بكل ما يكشف من أسرار الشرع.

الثالث: أن الكثير من مصنفات الغزالي ما زالت مفقودة، مثل كتاب «القربة إلـى الله تعالى»، وكتاب «أسرار معاملات الدين»، وكتاب «المبادئ والغايات»، ولا شك في أن فقدان هذه الكتب، وإخفاء بعضها لاحتوائها على دقائق من العلوم والأسرار، وغيرها من الأمـور التي يعتاص فهمها على العوام، وعدم التصريح بكل ما ينكشف من الأسرار والمقاصد يجعل الأحكام التي نصدرها على فكر أبي حامد في مقاصد العقائد أحكامًا نسبية.

عنوان القسم الأول: اشتمال العقائد على مقاصد ومصالح، يشتمل هذا القـسم علـى

الفصل الأول والثاني: الفصل الأول بعنوان: اشتمال العقائد على مقاصد وأسرار، ويشير المؤلف إلى أن كلمة المقاصد وظفت عن الغزالي دون أن ترد كلفظ؛ لأن الألفاظ التي أوردها مثل: «الأسرار»، و«المعاني»، و«الباطن» تصب هي ولفظة المقاصد في وادٍ واحد، وتتوارد على معنى واحد.

وقد غلب على تصانيف أبي حامد استعمال الأسرار والمعاني في معنى المقاصد، وكذلك قد يُرى أن أبا حامد يعبر عن «المقاصد» بـ«الحكم» و«اللباب» و«الجواهر» و«الدرر» و«الأغراض».

الفصل الثاني عنوانه: «وضع العقائد الشرعية هو لمصالح العباد، والإيمان علم وعمل». فيتناول دور العقائد في تحقيق مصالح العباد في المعاد والمعاش، ومصالح ومنافع التوحيد، وأن المقصود هو الإيمان المعتبر، والإيمان لا يصح بدون عمل يتبعه ويثبته.

القسم الثاني: في الكلام عن أركان الإيمان. ويشتمل هذا القسم على الفصول من الثالث إلى السادس. الفصل الثالث في معرفة ذات الله تعالى، والفصل الرابع في أسمائه تعالى وصفاته.

فإن أسماء الله الحسنى وصفاته العليا لهما مقاصد كبرى، ومقصود الأسماء والصفات عند أبي حامد إنما هو التحلي بمعانيها، ونيلها نيل اتصاف، فمن جرد التفاته إلى وجهها البراني، أو ظن أنه لا معنى لها إلى ما ترجحه ظاهرها فدرجته نازلة جدًا وطريق الهداية عليه مسدود. يقول الغزالي: «أعلم أن من لم يكن له حظ من معاني أسماء الله تعالى إلا بأن يسمع لفظه، ويفهم في اللغة تفسيره ووصفه، ويعتقد بالقلب وجود معناه في الله تعالى فهو منحوس الحظ، نازل الدرجة، ليس يحسن أن يتبجح بما ناله».

ويعرض الفصل الخامس لأفعال الله تعالى، ويتساءل المؤلف: هل أفعال الله وضعت لعلل حكمية ومصلحية أم لا؟ ويجيب بأنها وضعت لحكمة، وهي مصلحة العباد في الدنيا والآخرة. ثم يختتم هذا الباب بموضوع السمعيات في الفصل السادس، ويتكلم في النبوة ومقاصدها، وفي القضاء والقدر وأسرارهما، وفي مقاصد الإمامة وفوائدها.

ويعرض القسم الثالث من هذا الكتاب صياغة نظرية في مقاصد العقائد عند أبي حامد، وبيان الطرق التي تعرف منها المقاصد، ويشتمل هذا القسم على الفصلين السابع والثامن،

أحدهما يتناول صياغة نظرية في مقاصد العقائد عند أبي حامد الغزالي، وبيان ما يرجع إلى مقاصد الشارع في التكليف، وبيان ما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف.

أما الفصل الثامن والأخير فهو عن مقاصد العقائد وطرق معرفتها، فيبين المؤلف المناهج التي اعتمدتها الفرق في كيفية إثبات المقاصد، والفرق بينها وبين كيفية إثبات الغزالي لمقاصد العقائد.

## موجبات تغير الفتوى في عصرنا

### يوسف القرضاوي

دار الشروق- مصر، ط٢، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٩٧ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة محاور. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن للاجتهاد في الشريعة الإسلامية منزلة كبيرة، فإن الشريعة لا تؤتي أكلها، ولا تحقق أهدافها في حياة الفرد والأسرة والجماعة والأمة إلا بإعمال في مجالاته المختلفة، وعلى كل مستوياته المتباينة، وبكل أصنافه المتنوعة: من اجتهاد إنشائي أو اجتهاد انتقائي، ومن اجتهاد مطلق، أو اجتهاد جزئي، ومن اجتهاد فردي أو اجتهاد جماعي.

وللاجتهاد في الشريعة صور شتى، فمنه اجتهاد في القضاء يمارسه القضاة، ولا سيما في عصور الاجتهاد الإسلامي، وقبل تقنين الأحكام في مواد، وإيجاب التقيد بها على القضاة، وتحريم الاجتهاد عليهم إلا فيما يتعلق بتحقيق المناط.

ومن صور الاجتهاد: التقنين، أي وضع الأحكام في صيغة مواد قانونية، حسب اختلاف الموضوعات، فهناك قانون الأسرة، والقانون المدني، والقانون الجنائي، والقانون الإداري والمالي، وغيرها، كما قننت «مجلة الأحكام العدلية» الشهيرة في أواخر العهد العثماني: القانون المدني على المذهب الحنفي.

ويمكن تقنين أحكام الفقه الإسلامي في المجالات المختلفة، بناء على اجتهاد جديد، سواء كان اجتهادًا كليًا أو جزئيًا، إنشائيًا أو انتقائيًا، وقد وقع ذلك في قانون الأسرة أو ما سمي

«الأحوال الشخصية». فقد كان في أول الأمر ملتزمًا بالمذهب الحنفي، ثم تحرر منه إلى باحة المذاهب الأربعة، ثم مضى في الاجتهاد إلى الاختيار من كنوز الفقه الإسلامي كله. وكان الذي تبنى ذلك في مصر الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر، الذي عارضه المقلدون ومتعصبة المذاهب، ولكنه رد عليهم بالأدلة الشرعية التي لا يستطيع أن ينكرها إلا جاهل أو مكابر.

ومن صور الاجتهاد: البحث الفقهي، وهو ما كان يقوم به الأئمة في حلقاتهم، حيث يفرعون الفروع، ويطرحون الأسئلة- أو تُطرح عليهم- ويجيبون عنها في ظل النصوص، والقواعد الفقهية، والمقاصد الشرعية.

ومن صور الاجتهاد: الفتوى، حيث تأتي الأسئلة إلى العالِم أو المفتي في مختلف أمور الحياة: فردية، وأسرية، واجتماعية، والأصل في إجابة المفتي: أن تكون عن بحث واجتهاد، وهنا يأتي الحكم منزلاً على الواقع، فليس هو مجرد افتراض، بل هو مبني على الواقع ومرتبط به.

وفي كل مذهب من المذاهب المتبوعة: كتب للفتاوى منزلة على الوقائع المسئول عنها أفراد المسلمين أو من حكامهم، وتشتمل على كل أبواب الفقه. وهي في كل مذهب مبنية على أحكام المذهب وأصوله وتخريجاته، وبعضهم يسمونها «أحكام النوازل»، وهناك بعض الفتاوى اعتمدت الدليل الشرعي، ولم تلتزم دائمًا المذهب المتبوع، وقد تترك المذاهب المتبوعة جميعًا، وتعتمد على قول أحد الصحابة أو التابعين. وأشهر مثل لذلك هي «فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية». وقد جُمعت هذه الفتاوى ونُشرت في ستة مجلدات كبيرة، ومن مزايا هذه الفتاوى: أنها تهتم ببيان مقاصد الشريعة، وربط الأحكام بعللها ومصالحها، ومعالجة فقه الواقع على بصيرة، ولا تغفل عما يجري في العالم من حولها، فهي تجمع بحق بين الأصالة والمعاصرة، وهي تعنى ببيان الحكم الشرعي، وبيان حكمته وهدفه معًا، وبهذا تقنع العقول، وتطمئن القلوب.

ومنها فتاوى المفتين الرسميين في عدد من البلاد الإسلامية، ومنهم مفتو مصر، ومنهم أئمة وعلماء كبار، ومن أبرز ما ينبغي الاهتمام به في هذه الفتاوى: مراعاة موجبات تغير الفتوى التي نص عليها المحققون من علماء الأمة، فقالوا بوجوب تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعُرف والحال.

ويوجب المؤلف على المفتي المعاصر: أن يلاحظ موجبات تغير الفتوى في الزمان، وقد أضاف السابقون موجبات أربعة هي:

١- تغير المكان.

٢- تغير الزمان.

٣- تغير الحال.

٤- تغير العُرف.

ثم أضاف المؤلف إلى هذه الأربعة ستة أخرى، فأوصلها إلى عشرة كاملة، وهذه الستة هي:

١- تغير المعلومات.

٢- تغير حاجات الناس.

٣- تغير قدرات الناس وإمكاناتهم.

٤- تغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

٥- تغير الرأي والفكر.

٦- عموم البلوى.

ويؤكد المؤلف على أن المسلمين وحدهم؛ هي الأمة التي تسأل عن أحكام دينها، لتعرف المقبول من المردود في العبادات، والحلال من الحرام في المعاملات، ولا يوجد أمة في الأرض- كتابية أو وثنية- عندها مثل هذا الاهتمام؛ ولهذا أُنشئت مؤسسة الإفتاء في البلاد الإسلامية، ومن أجل هذا صُنِّفت أيضًا الكتب في شروط المفتي، وأدب المفتي، وأدب المستفتي.

وتحت عنوان: «الشريعة وتغيير الفتوى» يرى المؤلف أن شريعة الإسلام هي شريعة الزمن كلها، وشريعة الحياة كلها، هي شريعة للفرد، وشريعة للأسرة، وشريعة للمجتمع، وشريعة للأمة، وشريعة للإنسانية كلها.

أكرمنا الله بهذه الشريعة التي يجب أن نحتكم إليها، ولأن هذه الشريعة خاتمة الحياة فقد أجمع العلماء على أن هذه الشريعة إنما أقيمت لمصلحة العباد في المعاش والمعاد، وتضمنت من عناصر الخلود والسعة والمرونة ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان.

ومن هذه العناصر: أن الفتوى فيها تتغير بتغير الزمان والمكان والعُـرف والحـال. وموجبات كثيرة تتغير الفتوى بموجباتها، والإمام ابن القيم الذي كتب فصلاً في كتابه «إعلام الموقعين» عن تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعُرف والحال، وفصّل في ذلك تفصيلاً، وهذا ما قررته مجلة «الأحكام العدلية» التي كانت تمثل القـانون المـدني لدولـة الخلافـة الإسلامية العثمانية في فتراتها الأخيرة، والتي كانت تحكم بها بلاد عربية شتى؛ منها: سوريا، والأردن، والكويت إلى فترات قريبة. هذه المجلة تقول في إحدى موادها، وهي المادة التاسعة والثلاثون: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان».

ويختم المؤلف دراسته بأن على علماء الأمة مراعاة الأمور التي توجب تغير الفتوى، وهذه الأمور تعطي المفتي مرونة وسعة في الإجابة السليمة الموافقة لكل تساؤل يطرحه الناس.

إن المفتي الموفق هو الذي يحسن فقه النصوص الشرعية، رادًا الفروع إلى الأصول، والظواهر إلى المقاصد، ويحسن كذلك فهم الواقع، فلا يكتفي أن ينظر إلى ما هو واجب، بـل ينظر إلى ما هو واقع، مزاوجًا بين الواجب والواقع، كما يقول الإمام ابن القيم. وبهذا يـسلم المفتي الملتزم؛ إذ تكون فتواه محكمة لا يخالفها نقل، ولا يناقضها عقـل.

## نظرية التعسف في استعمال الحق عند الإمام الشاطبي (مبناها ومعناها)

بدر الدين أحمد غماري

الشركة الجزائرية اللبنانية- الجزائر، دار ابن حـزم للطباعـة والنـشر والتوزيـع- بيـروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٣٤٦ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصـوله بكليـة العلـوم الإنسانية والحضارة الإسلامية- جامعة وهران- الجزائر.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصلين وخاتمة. تنظر هذه الدراسة إلى عظمـة التـشريع الإسلامي التي تتميز بالمرونة، وتهدف إلى تحقيق الصلاح ودفع الفساد، وتحـريض أربـاب العقول لدفع ما لاح من تظاهر ظاهر، ولمنع مفسدة الغلو في الاضطراد.

وتتناول الدراسة نظرية التعسف في استعمال الحق، وهي من النظريات التي عالجها التشريع الإسلامي. فالشريعة الإسلامية هي الطريق الإلهية التي تُعرف بها الأحكام التي سنّها الخالق سبحانه وشرعها لعباده، على لسان نبيه محمد ﷺ، ولما كانت هذه الشريعة وحيًا من الله الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء فإنها تنزهت عن النقص والجور، واتصفت بالكمال والعدل.

وشريعة الإسلام محققة بذاتها أصولاً وفروعًا روح العدل والإنصاف، والعدل فيها يعني العدل الحق المنبعث من الاعتبار الدياني، وهو مراقبة الإنسان نفسه بنفسه، وإنصاف غيره من نفسه إنصافًا متعلقًا بإيمان الشخص بربه الذي يعلم حقيقة الأمر ولا يخفى عليه شأن ولا سر.

من أجل ذلك كان مجال الشريعة أرحب وأشمل من مجال القانون الوضعي؛ لأنها شريعة دينية الصبغة تقيم للمبادئ الخلقية والقيم الإنسانية المقام الأول في التشريع. ومن تتبع الشريعة في مصادرها ومواردها علم أنها شريعة تسعى إلى تحقيق العدل المطلق المتمثل في أداء الحقوق وعدم الظلم، والإحسان في المعاملات والتصرفات، ورفع التعسف جملةً وتفصيلاً.

فشريعة هذه حالها، وهذه فروعها ومقاصدها كانت تربة خصبة لتشييد نظرية فقهية ذات معايير منضبطة وأصول مطردة كنظرية «التعسف في استعمال الحق» التي نمت وترعرعت بين أحضانها، لتمثل هذه النظرية بحق النزعة الخلقية في التشريع الإسلامي، والتي كان لها الفضل في الإبقاء على فكرة الحق على ضوء من المقاصد العامة والقواعد الكلية.

كل هذا يبيِّن لنا شرف الشريعة وتأصيلها لهذه النظرية منذ فجر الرسالة المحمدية، وأنها نسيج وحدها في ميدانها، حتى استوت هذه النظرية على سوقها، أصلها ثابت وفروعها في السماء، ناشرة أولوياتها على عالم الحقوق، ضاربة أطنابها على شتى الميادين على يد عالم من علماء الشريعة هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي المالكي.

وفي المقدمة يتساءل المؤلف: لماذا أبو إسحاق الشاطبي؟ ويجيب: لأن هذا الرجل دعا إلى تجذير الفقه وأصوله عمليًا، وتعميق البحث الفقهي والأصولي إلى المستوى الذي يكون فيه مستوعبًا للحياة، شاملاً كل تطوراتها وتغيراتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وأن

ذلك لا يتم إلا بالتعمق في فهم نصوص الشريعة فهمًا أصوليًا فقهيًا مقاصديًا، ورائعته «الموافقات» خير شاهد على ذلك؛ بل إن الجزء الثاني منها يدل على أنه إمام المقاصد ورائدها، فهو الذي قعّد قواعدها ورسم ضوابطها، وبسط فلسفتها بسطًا كافيًا شافيًا متميزًا بحلقته المهمة في الفكر الأصولي المقاصدي.

والمتأمل لكتاب «الموافقات» يجد مادة خصبة من هذه النظريات، كنظرية الحق، ونظرية الباعث، ونظرية المآل، ونظرية التعسف في استعمال الحق، وغيرها، ليعلم أن هذا العلم قد نضج في فكر هذا الرجل، فإنه من المعلوم أن أي علم من العلوم حينما يصل إلى التصنيف فيه إلى مستوى التقعيد الفقهي فذلك يعني أنه قد نضج واحتمل؛ لذلك بات من المؤكد أن استخراج بعض هذه النظريات من كتب الشاطبي، وصياغتها صياغة علمية تتناسب مع طبيعة النظرية وماهيتها العلمية، ثم تصنيفها ودراستها دراسة علمية تجلي قيمتها الأصولية، بات من المؤكد أن ذلك عمل علمي يستحق أن يُفرد له بحث خاص، وهو ما قدمه المؤلف في هذه الدراسة.

ويشير المؤلف في المقدمة أيضًا إلى أهمية هذه النظرية في الحياة المعاصرة، باعتبارها الدستور الذي يحكم استعمال الحق، ويوفق بينها عند التعارض، ومحاولة دراستها دراسة أصولية.

بالإضافة إلى إبراز فلسفة التشريع الإسلامي؛ كتشريع سماوي غايته ومقصده الأسمى رفع الظلم والجور، وتحقيق العدل والمصلحة، ولا ريب أن الاتجاه إلى العدل والمصلحة- تأصيلاً وتنزيلاً- اتجاه إلى روح الشريعة ومقاصدها العامة، ومحاولة إبراز طبيعة الفقه الإسلامي كفقه واقعي، يعتمد في قواعده على مصادر سماوية، ويتجه في غاياته إلى تحقيق مقاصد أساسية.

إن بحث هذا الموضوع، وخاصةً عند الشاطبي برهان على أن هذه النظرية وليدة الشريعة الإسلامية، بينة الأصول، تامة الأركان منذ أربعة عشر قرنًا.

ومن المعروف أن الفقهاء قديمًا لم يقرروا أحكام المسائل الفقهية على أساس النظريات العامة، وبيان المسائل المتفرعة عنها على وفق المنهاج القانوني الحديث، فلم يتجهوا قديمًا إلى الكتابة في النظرية العامة للحق وما يترتب عليها من أحكام، وبيان مصادر الحق وأنواعه، ثم

تحديد السلطات التي يمنحها الحق لصاحبه. وعلى هذا جرى الإمام الشاطبي عند حديثه عن فكرة الحق، وما يتعلق بها، وعلى هذا فإن البحث في نظرية التعسف عند الشاطبي اقتضى من المؤلف أن يقدم تمهيدًا لهذه الدراسة يتناول التعريف بالإمام الشاطبي تعريفًا يقتصر فيه على إبراز مقومات الشخصية العلمية، وذلك في إطار سمات عصره ودورها في التأثير على شخصيته مع إبراز المعالم الكبرى لحياته، ثم بعد ذلك ضبط المصطلحات التي عليها مدار البحث من حيث بيان حقائقها اللغوية والاصطلاحية، ثم إبداء الفوارق بينها وبين ما يلتبس بها من مصطلحات.

عنوان الفصل الأول: «مبنى نظرية التعسف»، ويشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن دراسة الفروع والجزئيات انطلاقًا من تأصيل الكليات التي تضمنتها هو منهج له أهميته؛ من حيث إنه ينتهي إلى تحديد الأصول العامة التي ينبغي مراعاتها عند تنزيل هذه الجزئيات على أحكامها، ومن هنا فإن المقصود بالقصد الأول في هذا الفصل اعتصار أصول النظرية، وتقرير أبعادها وامتدادها في الفكر الأصولي المقاصدي عند الإمام الشاطبي، وقد قيل: «إن مَن حُرِم الأصول حُرِم الوصول»؛ وذلك لأن أصل الشيء هو ما يُبنى عليه غيره، فسلامة البناء من لازم سلامة أساسه الذي بُني عليه.

ولتقرير أبعاد النظرية واعتصار أصولها بدأ المؤلف بتحديد رسومها وحدودها، ثم بيان الأسس التي بنيت عليها، وذلك من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نطاق التعسف.

المبحث الثاني: أصل الباعث في التصرفات.

المبحث الثالث: أصل النظر في المآلات.

ويؤكد المؤلف أن المقاصد هي التي تحدد مصير الأفعال التي يقوم بها المكلف، أي أن المقاصد معتبرة في التصرفات؛ وعلى هذا فأحكام الشريعة- وهي مناشي الحقوق- مقيدة بمقاصدها التي من أجلها شرعت حتى لا تعتسف الإرادة غاية الحق.

ثم إن فكرة الباعث عند الشاطبي تقوم على أساس الأخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد، وهو بهذا المعنى ينطبق على ذرائع الفساد والضرر والاحتيال على قواعد الشرع؛ ومن هنا فإن استعمال الحق لمجرد قصد الإضرار هو تسبب في الإضرار، فكان القصد إليه مناقضة لقصد الشارع ظاهرة في تشريع الحقوق.

ولما كان سوء القصد من الأمور الباطنة التي لا يمكن ضبطها أو التثبت من وجودها، فإن الشاطبي اكتفى بمظنة الباعث البعيدة، وذلك بكثرة وقوع القصد إليه، اكتفاءً منه بالكثرة دون غلبة الظن.

إن الشاطبي باعترافه بحق الفرد وحق المجتمع على السواء حافظ على فكرة الحق وجوذا وثباتًا؛ لأن الحق عنده يقوم على عنصرين: فردي، وجماعي في آن واحد، وبناء على هذا فلا يجوز استعمال الحقوق في غير ما شرعت له؛ لأن الحكم الشرعي هو منشأ الحق والإباحة غائي يستهدف تحقيق مصلحة قصدها الشارع من التشريع.

والفصل الثاني عنوانه: «معنى نظرية التعسف» ويتناول المؤلف في هذا الفصل ثلاث قضايا أساسية من خلال ثلاثة مباحث: الأول: التكييف الفقهي للتعسف وتأصيله. المبحث الثاني: أقسام التعسف. المبحث الثالث: أسس درء التعسف.

وقد وصف الشاطبي التعسف في بعض صوره بأنه تعدٍ بطريق التسبب، غير أن نظرية التعدي مع توسعها وشمولها لبعض صوره إلا أن المؤلف وجدها قاصرة عن استيعاب كل الحالات؛ ومن هنا استند إلى قاعدة سد الذرائع التي تعتمد النظر الموضوعي، ليبرز بذلك استقلال نظرية التعسف عن نظرية التعدي في الفقه الإسلامي.

## نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية، دراسة أصولية مقاصدية

**د. أم نائل محمد العيد بركاني**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٥٨٥ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. وتهدف هذه الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف لعل من أهمها بيان أهمية بحث موضوع الوسائل، وبيان موقعه في منظومة أصول الفقه، وبيان مدى ارتباطه بكثير من مباحث هذا العلم. كما تهدف هذه الدراسة إلى بيان أهمية العلاقة بين الوسائل والمقاصد، وأنه لا غنى لهذه الأخيرة عن الوسائل؛ لذلك أصبح من الضروري التأصيل الأصولي النظري لموضوع الوسائل، وبيان أثر ذلك في الجانب التطبيقي.

وتشير المؤلفة في المقدمة إلى أن موضوع مقاصدي قد حظي باهتمام كبير من لدن الباحثين في الأونة الأخيرة، فإذا كان لعلم المقاصد أهمية كبيرة في التعرف على حكمة الشارع وغايته من وراء ما شرع من أحكام لعباده، فلا شك أن للطرق الموصلة إلى هذه المقاصد أهمية كبيرة، ولو من باب: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ وعليه فإن للوسائل أهمية بالغة جدير بكل باحث في المقاصد أن لا يغفلها.

وتذكر الباحثة أن العز بن عبد السلام قد صرح مرارًا أن هذه الشريعة كلها مصالح، وتضيف إلى قوله: «إن الشريعة كلها إما مصالح وإما وسائل» إلى هذه المصالح، وما هذا إلا دليل على تكامل التشريع الإسلامي، واتساق أحكامه، فهي لا تهتم بالأهداف والمقاصد والغايات، وتغض الطرف عن أسبابها ووسائلها والطرق المفضية إليها؛ لأن هذه الأخيرة قد تكون محرمة أو تنطوي في نفسها على مفاسد بحيث لو اعتبرت لن تؤدي إلى تحقيق المقصد المرجو، بل حتمًا إلى انخرامه؛ لذلك فمن كمال الشريعة الإسلامية اهتمامه بالوسائل المحققة للمقاصد، فلا تناقض فيها، ولا عجب فالمشرع هو الله ﷻ.

وتؤكد المؤلفة أن موضوع الوسائل له أهمية بالغة في علم أصول الفقه بوجه عام، وفي مقاصد الشريعة بوجه خاص، وأن هذه الدراسة تتناول الوسائل، وهي ذات أهمية بالغة ولا تقل عن أهمية المقاصد؛ إذ إنها هي الموصلة والمحققة لها. فللوسائل علاقة وطيدة بالمقاصد، وتُعد أحد دعائم نظريتها، كما أنه لا يمكن تأسيس علم مقاصد قائم بذاته إلا إذا جعلنا الوسائل أحد أجنحة هذا العلم، كما أن لها علاقة بالحكم الشرعي سواء كان تكليفيًا أو وضعيًا.

كما أن للوسائل ارتباطًا وثيقًا بالأدلة التبعية خاصة سد الذريعة والمصلحة المرسلة، والاستحسان، والعُرف. وترد الدراسة على السؤال القائل: «هل الغاية تبرر الوسيلة»، كما تحاول الدراسة حل الخلافات الواقعة في عدد كبير من المسائل التي تم الخلط فيها بين المقاصد والوسائل.

والباب الأول عنوانه: «التأصيل الأصولي للوسائل في الشريعة الإسلامية». يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف الوسائل والذرائع وحجيتها، والفرق بينها وبين المقدمة والتوابع. ويتضمن هذا الفصل أربعة مباحث، هي:

المبحث الأول : تعريف الوسائل والذرائع، والفرق بينها وبين المقدمة والتوابع.

المبحث الثاني : الفرق بين الوسائل والمقدمة والتوابع.

المبحث الثالث : حجية الوسائل.

المبحث الرابع : التأصيل التاريخي لظهور الوسائل.

يتناول الفصل الثاني أقسام الوسائل وحكمها، ويشتمل على مبحثين: الأول: أقسام الوسائل باعتبارات عديدة ومختلفة، والثاني: حكم الوسائل، وفي هذا المبحث الثاني تجيب المؤلفة عن السؤال الذي سبق وأن طرحته في المقدمة: هل الغاية تبرر الوسيلة دائمًا؟ وإذا كان المقصد مطلوبًا ووجد أن وسيلته محرمة مثلاً، فهل تتحول الوسيلة من حكم التحريم إلى حكم الجواز بناءً على أن الوسيلة تأخذ حكم ما أفضت؟ وتجيب: إن هذا ما لم يقل به العلماء، وإنما قال به المتمسكون بشعار: «الغاية تبرر الوسيلة مطلقًا». وإن حكم الوسائل متوقف على حكم المقاصد التي تفضي إليها. ويذكر العز بن عبد السلام أن للوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، وهو ما أكده ابن القيم عند تناوله لقاعدة: «سد الذرائع».

وعليه فتكون الوسيلة إلى المطلوب مطلوبة، وتكون درجة طلبها بحسب قوة المطلوب، فإذا كان المطلوب واجبًا، كانت الوسيلة واجبة، وإذا كان المطلوب جائزًا كانت الوسيلة جائزة، وإذا كان المطلوب مستحبًا كانت الوسيلة مستحبة، فتكون بذلك وسيلة المطلوب تابعة له، وهي مقصودة قصد الوسائل وما تفضي إليه مقصود قصد الغايات.

والفصل الثالث عن «خصائص الوسائل وشروط اعتبارها وإلغائها». في هذا الفصل تواصل الباحثة دراسة الجانب التأصيلي للوسائل، وذلك من خلال بيان خصائص الوسائل في ذاتها مستقلة عن المقاصد، ثم بيان الشروط الواجب توفرها فيما يُعد وسيلة فتكون معتبرة، ثم بيان الشروط التي بموجبها تسقط الوسائل ولا يُعتد بها، فتلغى.

أما الباب الثاني فعنوانه: «أبعاد نظرية الوسائل على مستوى الحكم الشرعي ومقاصد الشريعة». يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول: الوسائل والحكم الشرعي، والثاني: الوسائل ومقاصد الشارع، والثالث: الوسائل ومقاصد المكلف، والرابع: الوسائل والحيل.

وفي أحد فصول هذا الباب تتناول الباحثة علاقة الوسائل بمقاصد الشارع، وذلك من خلال بيان علاقة الوسائل بكل من: المصالح، ومراتب المقاصد، ومكملاتها، والمقاصد الأصلية والمقاصد التبعية، وخصائص الوسائل مع المقاصد. ولأهمية العلاقة بين الوسائل

والمقاصد تتناول الباحثة المقاصد وعلاقتها بالوسائل بالتفصيل من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : تعريف المقاصد والفرق بينها وبين الوسائل وبيان أهميتها.

المبحث الثاني : علاقة الوسائل بالمقاصد.

المبحث الثالث : خصائص الوسائل مع المقاصد.

وهذه الخصائص تتعلق بالوسائل المفضية إلى المقاصد، فمتى كانت الوسائل مشروعة ومفضية إلى مشروع، فالخصائص التي تجمعها هي:

- التكامل بين الوسائل والمقاصد في البنية والوظيفة.
- التفاضل بين الوسائل والمقاصد.
- تعدد الوسائل إلى مقصد واحد.
- الاطراد بين المقاصد والوسائل.

والمتتبع لما تناوله الأصوليون بخصوص الوسائل يجد أن جل تركيزهم كان على جزء من الموضوع، فكثيرًا ما كان حديثهم عن المكلف وشروطه، والعوارض التي تعتريه فتجعله غير صالح للخطاب، وغير ذلك، كما كان اهتمامهم الكبير منصبًا على الذرائع الممنوعة والتي يجب سدها دون الحديث عن الوسائل وعلاقتها بالمكلف. في حين أن هذا الموضوع مهم، ويقتضي النظر فيه من زاويتين: زاوية القصد، أي: قصد المكلف ونيته، ومن زاوية ما تؤول إليه، أي: في المآل.

ويتناول الباب الثالث: «أبعاد نظرية الوسائل على مستوى الاجتهاد والأدلة المختلف فيها» من خلال فصلين: الأول: الوسائل والاجتهاد، والفصل الثاني: الوسائل والأدلة المختلف فيها.

وتؤكد الباحثة في هذا الباب أن الاجتهاد هو روح هذه الشريعة، ومنبع خلودها، وسر وجودها، كما أنه من أهم مرتكزات الحضارة الإسلامية، وسبل الحفاظ على خلود الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان؛ إذ إن الحوادث والوقائع تستجد بمرور الزمان والمكان، وكلها تحتاج إلى أحكام، ولا يكون هذا إلا بالاجتهاد المراعي لمقاصد الشارع وروح الشريعة، ولأن الأحكام المنصوص عليها منتهية، والنوازل المستجدة غير منتهية، فكان لا بد من إعمال العقل وتفعيله مع الوحي ببذل الوسع والنظر في أصول الشريعة وكلياتها، وصولاً إلى أحكام لمختلف المستجدات، وهذا لا يكون إلا بالاجتهاد، فهو أمر ضروري لاستمرار حيوية الشريعة.

ويعرض الباب الرابع: «مناقشة مذهب الغاية تبرر الوسيلة، وتطبيقات وقواعد للوسائل». وهذا الباب يشتمل على ثلاثة فصول: الأول: مناقشة «الغاية تبرر الوسيلة»، والثاني: تطبيقات معاصرة لوسائل حفظ الكليات الخمسة، والثالث: قواعد الوسائل.

وترد الباحثة على مقولة: «الغاية تبرر الوسيلة» التي ذكرها مكيافيللي في كتابه «الأمير» بأن الموقف الشرعي الإسلامي يجيب عن هذا من خلال بيان أمرين أساسيين هما:

١- من خلال قاعدة: «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه» للرد على «الغاية تبرر الوسيلة».

٢- من خلال قاعدتي الضرورة والحاجة للمقارنة وبيان أوجه الاختلاف والاتفاق بينها وبين هذا المبدأ، وأن الغاية لا تبرر الوسيلة إلا إذا كانت ضرورة أو حاجة عامة.

## أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق

**د. عمر جدية**

**تقديم: د. محمد التروكي**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٥١٢ صفحة**

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه دولة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس فاس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله- فاس- المغرب.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، ويتناول موضوعًا يجمع بين الدراسة الفقهية والأصولية والمقاصدية، وهو موضوع أيضًا يرتبط بالحكم الشرعي من جهتين اثنتين: من جهة مصادره ومنابعه التي منها يستقي، ومن جهة موارده ومحاله التي يقع عليها.

والحقيقة أن الدراسات الأصولية والمقاصدية والفقهية المتعلقة بالحكم لا تتعدى هذين الجانبين، الجانب الذي منه يستقى الحكم، وهو مصدره ومنبعه الشرعي، وأدلته الشرعية، ثم المحل الذي يرد عليه.

إن موضوع اعتبار المآل في تحقيق الحكم وتقريره أنجزت به أبحاث لكنها لم تستوف المطلوب، وجاءت هذه الدراسة لكي تستوفي بهذه الأمور.

لقد تقرر عند أهل العلم أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، وأن تنزيل أحكامها على الوقائع والأحداث يتطلب عملاً اجتهاديًا يقوم على منهجين متكاملين: منهج الفهم، ومنهج التطبيق؛ وذلك لأن سر قوة الأمة وتقدمها رهين بتمثل هذين المنهجين أثناء التعامل مع موارد دينها. ولا أدل على ذلك من أن التاريخ يشهد بأنه كلما أحسنت الأمة الإسلامية فهم شريعة ربها وأتقنت عملية تنزيلها على الواقع، وصلت إلى منزلة الرشد في القول والعمل، وحققت الإمامة في شئون الحياة كلها؛ وكانت بذلك شاهدة على غيرها من الأمم.

والمتصفح لأهم الكتابات الأصولية يلحظ أن منهج التطبيق لم يحظ بنفس الاهتمام الذي حظي به منهج فهم الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها رغم أن الاجتهاد في التفهم والاستنباط ليس بأولى من الاجتهاد في التطبيق، إن لم نقل إن قيمة الاجتهاد عمليًا إنما تنحصر فيما يؤتى من ثمرات في تطبيقه، تحقق مقاصد التشريع وأهدافه في جميع مناحي الحياة.

وللتوفيق- أثناء التطبيق- بين تلك الأحكام الشرعية المجردة، وبين مقتضيات محالها المتمثلة في الوقائع والأحداث الجارية وصولاً إلى تحقيق المقاصد المرجوة، لا بد من اعتبار عواقب الحكم ومآلاته قبل التنزيل، وذلك لمعرفة ما إذا كان سيحقق الغرض منه فيقع إجراؤه، أو لا يحققه فيتم تأجيله أو تحويله إلى حكم آخر.

فالنظر إلى نتائج التطبيق ومآلاته يعتبر من الأصول المنهجية التي لا غنى للمجتهد عن اعتبارها أثناء تنزيل الأحكام، وذلك راجع إلى طبيعة مهمته التي لا تنحصر فقط في إعطاء الحكم الشرعي للمسألة المعروضة، وإنما تتمثل كذلك في بذل الوسع قصد تقدير مآل تطبيق ذلك الحكم، بمعنى أنه إذا كان إجراء الحكم على محله لا يفضي إلى تحقيق المصلحة المقصودة، أو كان تحقيقه لها مفوتًا لمصلحة أهم، أو مؤديًا إلى حدوث مفسدة أعظم، فإن المجتهد في هذه الحالات يمنعه، وأما إذا كان العكس فإنه يقول بمشروعيته.

والعمل على تطبيق الأحكام الشرعية على الوقائع والأحداث الجارية، أو نقلها من صفة التجريد إلى مرحلة التطبيق العملي يحتاج إلى عمل اجتهادي مبني على فقه تطبيقي، وغير مكتفٍ بالتجريد المنطقي، وهذا ما يعبّر عنه بـ «فقه تنزيل الأحكام».

وأصل المآل يرتبط بـ«فقه التنزيل»، والذي من مظاهره كون اعتبار المآل دائمًا مرتبطًا أشد الارتباط بتنزيل الأحكام الشرعية وتطبيقها، حيث تدخل كثير من الاعتبارات المختلفة التي قد تكون سببًا في عدم تحقق أثر الحكم المقدر في حالة الإطلاق والتجريد. فإذا ما طُبق الحكم دون مراعاة مآله أفضى بذلك إلى ما يناقض مقصده الشرعي.

وينبني على هذا أنه لا كلام عن اعتبار المآل في الأحكام الشرعية المجردة والمطلقة عن الزمان والمكان، كتحريم الخمر والزنا والسرقة، أو كفرض الصلاة، والصيام، والزكاة، فإن هذه الأحكام كلها ثابتة ما دامت في سياقها المطلق البعيد عن عوارض التشخص المختلفة؛ وهي بذلك محققة لا محالة لآثارها المقدرة لها من قِبَل الشارع.

ويؤكد المؤلف أن البحث في موضوع «أصل اعتبار المآل» يُعد بحق لبنة أساسية في ذلك البناء المنهجي الذي يتأسس عليه الاجتهاد التنزيلي. وهو كذلك بحث يستمد أهميته من طبيعة الموضوع الذي يعالجه.

إن أصل «اعتبار المآل» ذو خصائص متميزة، منها:

أ – أنه الضابط الأساسي في بناء الحكم الشرعي، وصياغته لمعالجة الأحداث والوقائع المستجدة، ويتضح ذلك من خلال العناية الفائقة التي يوليها المجتهد للثمرة المقصدية للحكم، والتي يتوجه إليها نظره أثناء التطبيق.

ب – أنه من سبل الابتعاد عن التطبيق الآلي المفضي إلى سوء النتائج والعواقب، وهو العاصم من الغلو في تطبيق القواعد والأقيسة العامة، كما أنه المنقذ من السقوط في آفة التعسف في استعمال الحق، ومناقضة مقصد الشارع من تنزيل الأحكام الشرعية على محالها.

ج- أنه مظهر من مظاهر المواءمة بين المثالية والواقعية، أي: بين ما يهدف إليه الشرع الإسلامي من تحقيق المثالية في المصلحة، وبين ما يعرفه الواقع المعيش من ظروف وملابسات مختلفة.

د – أنه يمكن تعميمه على أفعال الإنسان الشخصية، وأوضاع حياته الاجتماعية، وصورها الواقعية؛ لأن الاهتداء بالشرع يقتضي التقيد بأحكامه التي تنبني بالأساس- أثناء التطبيق- على اعتبار العواقب والمآلات.

هـ- أنه يشكل الخطوة الأساسية التي تلي مرحلة فهم الأحكام الشرعية، وتسبق مرحلة

التنفيذ أو التطبيق، وبناء على هذا لما كان من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها فإنه صار من المفيد اعتبار المآل من قِبَل المكلف قبل مباشرة العمل والدخول فيه.

وانطلاقًا من هذه الخصائص، وغيرها كثير، تأتي أهمية هذه الدراسة في موضوع «أصل اعتبار المآل»، وتتجلى هذه الأهمية أكثر إذا نحن أدركنا ما تقتضيه سائر المواضيع المتعلقة بالمنهجية الأصولية في الإسلام من شروط ودوافع مرتبطة بالبحث العلمي، والتي تجعل الباحث في مجال العلوم الشرعية يقدم دون تردد على إعادة تشكيل العقل المسلم من خلال توجيهه الوجهة الصحيحة.

الباب الأول عن بيان حقيقة أصل اعتبار المآل وعرض أدلة مشروعيته، وذلك من خلال فصلين: يعنى الأول منهما ببيان حقيقة أصل اعتبار المآل، ويدور الكلام فيه على ثلاثة مباحث:

أولها : حول مفهوم المآل وعلاقته بالمقصد الشرعي.

والثاني: إبراز لأهمية اعتبار المآل، ومسالك التحقق منه.

والثالث: عن أهم الشروط الضرورية للتمكن من اعتبار المآل.

ويعتني الفصل الثاني بجانب التأصيل الشرعي لأصل اعتبار المآل من القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، واجتهادات الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ﷺ أجمعين، دون إغفال الإشارة إلى أدلة العقل والنظر لما لها من أهمية معتبرة في هذا المجال.

أما الباب الثاني فهو عن قواعد أصل اعتبار المآل ومبادئه العامة، وينقسم هذا الباب إلى فصلين، يخصص الأول منها للحديث عن أهم القواعد المتعلقة بأصل اعتبار المآل، والمتمثلة في قاعدتي صيانة حرمة قصد الشارع (الذرائع، والحيل)، وقاعدتي حماية مصالح المكلف (الاستحسان، ومراعاة الخلاف)، وقاعدة: (القواعد المشروعة بالأصل لا ترفعها العوارض الخارجية)، وقاعدة: (تقييد الشخص في استعمال حقه)، بالإضافة إلى بعض القواعد الفقهية التي جاء بها للتمثيل فقط.

أما الفصل الثاني فيتناول الحديث عن أهم المبادئ العامة لأصل اعتبار المآل، والمتمثلة في مبدأ: «رفع الحرج»، ومبدأ: «تغير الحكم الشرعي»، ومبدأ: «منع المباح خوفًا من الضرر».

أما الباب الثالث فهو تتويج لما جاء في البابين السابقين؛ لأنه يتضمن الجانب التطبيقي لأصل اعتبار المآل. يشتمل الفصل الأول على بعض النماذج التطبيقية من السيرة النبوية والمتمثلة في: تآلفه ﷺ لزعيم المنافقين عبد الله بن أُبي بن سلول، وصلح الحديبية وتعامله ﷺ مع أبي سفيان بن حرب.

أما الفصل الثاني فهو مخصص لبعض التطبيقات الخاصة بمجال التطورات العلمية والطبية المعاصرة، والمتمثلة في الاستنساخ البشري، وغرس الأعضاء البشرية، ومسألة تنظيم الأسرة. والفصل الثالث مخصص لعرض نماذج تطبيقية تخص المجالين: الاجتماعي، والسياسي، والمؤلف اختار ثلاثة نماذج تمثلت في: عمل المرأة، والزواج بالكتابية، والمشاركة السياسية.

## التشريع والواقع عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور
## مدخل لدراسة الوسطية في الفقه المالكي المعاصر


### عارف عليمي



**منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس- وحدة البحث: تحليل الخطاب، تونس، ٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٢١٥ صفحة**


أصل هذا الكتاب بحث لنيل درجة الماجستير في اللغة والآداب والحضارة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، ويهدف إلى التعرف على دور الفقه الإسلامي في العصر الحديث، وعلى وجه الخصوص المذهب المالكي الذي يتميز عن سائر المذاهب الأخرى بالأخذ بالعُرف والمصالح المرسلة دعمًا لصلة الفقه بالواقع، وتمتيناً لعلاقته بمستجدات العصر، فضلاً عما اتصف به هذا المذهب من وسطية ومرونة مكنته من التأقلم بسهولة مع خصوصيات هذه الثقافة المغربية.

وكذلك تهدف الدراسة لتوضيح دور المنهج الفقهي لابن عاشور في تيسير الحفاظ على منزلة الفقه الإسلامي إلى جانب التشريع الوضعي في زمن الاستعمار وما بعده، وفي زمن بناء الدولة الوطنية وتحديثها، حيث هيمن التوجه العلماني على التوجه الديني في بناء الدولة التونسية.

وتبين آليات اشتغال أصول الفقه حديثًا، خاصةً في المذهب المالكي الأكثر انتشارًا في المغرب الإسلامي، وتوضيح أسباب محافظته على هذه الاستمرارية، وتعميق هذا الجزء الهام من ثقافتنا العربية الإسلامية الحديثة، وبحث إمكان تطويره وتصحيحه.

الباب الأول يشتمل على ثلاثة فصول، وقد خصص لدراسة منزلة الأصول الفرعيـة للتشريع في الفكر الإسلامي بين القديم والحديث، وهي دراسة مقارنة لهذه الأصول على صعيد زمني، أي بين فترة نشأة المذاهب الإسلامية المختلفة وفترة تطورها في العصر الحديث.

وكشف هذا الباب عن منزلة الأصول الفرعية للتشريع في المدونة الأصولية القديمـة والحديثة استئثار المذهب المالكي بالنصيب الأوفر لاستعمال إفتاءً وتشريعًا تأسـيًا بمؤسـس المذهب مالك بن أنس الذي أولى عمل أهل المدينة حيزًا هامًا في مدونته.

كما درس هذا الباب أهم مميزات الحياة الدينية والمذهبية في تـونس، وأهـم أعـلام المذهب المالكي، ومراتبهم وشواغلهم الدينية والإصلاحية، وظهر هذا من خـلال مـرحلتين مختلفـتين:

مرحلة أولى: بدا فيها نمط الدولة تقليديًا قائمًا على التشريع الديني والثقافة الـشرعية، وفي هذا الطور حاول علماء المالكية تطوير فقههم وفتاواهم لتواكب روح العصر، ولتحقـق النهضة المطلوبة بصيغة إسلامية تستنهض الهمم، وتطور الشرع ليواكب روح العصر.

أما المرحلة الثانية: فهي تعامل الفقيه والمفتي في ظل نظام جمهوري علمـاني يهـدد مرتبة الفقيه ومنزلته ذاتها، فكانت المقاربة إذاك دفاعية، فالفقيه لم يعد يطلب تحقيق النهـضة باسم الإسلام؛ لأن خيار الدولة هو نهضة علمانية مادية تقوم على العمل، فصار الفقيه مكتفيًـا بمهادنة السلطة للحفاظ على هامش السيادة الفقهية الذي بقي له في مجال العبادات بوجه خاص؛ لأن مجال المعاملات غدا في معظمه وضعيًا تسيره الدولة وسائر مكونات المجتمع المدني.

ويتناول المؤلف في هذا الفصل الأصول الفرعية للتشريع، ويرى أنها تحظى بمنزلة هامة، فنظر لها الأصوليون في جل المذاهب، واختلفت مواقـف العلمـاء منهـا بـاختلاف المرجعية المذهبية الفقهية.

فلئن أخذ منها الشافعية موقف التحفظ تردد علماء الحنابلة في الأخذ ببعضها، وأطنب الأحناف وعلماء المالكية في استعمالها، وذلك لاعتبارات منهجية ومواقـف خاصـة، منهـا ما يعود إلى طبيعة المذهب ذاته.

فقد عُرف عن مذهب الإمام مالك باعتباره مذهب أهل المدينة والأنصار، أنه يعتمد الترغيب والتيسير والمرونة في الأخذ برأي المخالف؛ لذلك احترم أعراف الناس وعاداتهم، واقترن فقهه في كثير من الأحيان بإجراء المصلحة المرسلة والاستحسان، ولم يشذ المحدثون عن موقف أسلافهم من علماء المذهب المالكي، بل زادهم إلحاح عصرهم على التجديد حماسًا للانتصار لهذه الأصول.

وكانت المدرسة الأزهرية في المشرق مع محمد عبده وتلامذته كالشيخ محمود شلتوت ورشيد رضا، ومدرسة جامع القرويين بالمغرب مع علال الفاسي، ومدرسة إفريقية وجامع الزيتونة بريادة الشيخ ابن عاشور، ومشاركة الخضر حسين منسجمة في مستوى الإشادة بالأصول الفرعية للتشريع وتوظيفها.

ورغم التفاوت في الانتصار لها فقد كان مبدأ ابن عاشور واضحًا إزاءها، وهو أنها المخرج الوحيد من مأزق الجمود والاستسلام للاستعمار الغازي.

فهذه الأصول، باعتبارها أداة للتطور، وتجاوزًا للتخلف والعجز عن الإجابة عن النوازل المستحدثة، هي نبراس الإصلاح، وزمام التعقل والفهم.

ولعل هذا ما يتجلى من خلال فتاوى الشيخ ابن عاشور واجتهاداته التي تعكس صورة لتطور مجتمعه ومواكبة الفقه لهذا التحديث، وتبرز دور الفقيه في تطويع آليات فقهه وأصوله للخروج من مأزق الاستسلام ومناشدة الإصلاح والتحرر.

أما الباب الثاني فعنوانه: «منزلة الأصول الفرعية للتشريع في المدونة النظرية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور». وفي هذا الباب يقف المؤلف على شخصية الشيخ ابن عاشور، ويحاول أن يركز على استغلال شيخ الزيتونة لواقع علماء مذهبه وفهمه العميق لخصوصيات العصر الذي عاش فيه، حتى يتمكن بعد ذلك من إيجاد الأدوات الدولية أو محركات الدفع الضرورية لتطوير المذهب المالكي ومقاصده التي ستكون خير حافز له لتأسيس خطاب إصلاحي وفقهي مستنير ومتجدد مكنه من الإجابة عن العديد من أسئلة الواقع الساخنة، ومن مساعدة عامة الناس على فهم واقعهم الجديد.

لقد كان محمد الطاهر بن عاشور بمواقفه الدقيقة، ورسوخ قدمه في المذهب المالكي مدركًا لطبيعة خياراته التي جمعت بين الانفتاح على الآخر، وقبول ما كان صالحًا من الغرب

دون الانصياع المعلق أو هدم المقاصد الأساسية للشريعة الإسلامية، ولعل أهم ما ميزه هو تطوير الخطاب الديني الداخلي وآلياته، حتى يضطلع بدوره في عملية الإصلاح والنهضة. فضلاً عن ذلك مثّل ابن عاشور حلقة هامة في حركة الإصلاح الفكري والديني داخل تونس وخارجها، ومرحلة أساسية من تطور المذهب المالكي في العصر الحديث.

وأكد ابن عاشور على ضرورة الانتباه إلى مسألة مواكبة العصر، فقد عاش الفقيه المعاصر مرحلة حرجة شهد فيها الفقه والتشريع الإسلامي تلك المرحلة الواصلة الفاصلة بين التشريع الديني والمحاكم الشرعية أو الإسلامية ضمن مؤسستي الإفتاء والقضاء، والتشريع الوضعي الذي تقلص فيه دور الفقيه والقاضي المالكي إلى حد الاضمحلال، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تميز العصر الذي عاش فيه الشيخ ابن عاشور بالضغط على المؤسسة الفقهية في سياقات متعددة في فترة الاستعمار، بالإضافة إلى السياق العثماني التركي الذي حاول أن يكرس سلطة الفقه الحنفي الذي عُرف بأنه فقه الخواص والأعيان لا فقه الشعب والعامة.

ومن القضايا الرئيسة التي ميزت الحياة الفقهية والأصولية في ذلك العصر الجدل بين المذهبين المالكي والحنفي الذي تجلى داخل جامع الزيتونة وخارجه، وضمن المناصب القضائية والفقهية ودور الإفتاء والتشريع التي سارت في البداية وفق مبدأ تغليب المذهب الحنفي، ثم التوازي بين المذهبين.

ولعل هذا ما زاد الفقيه المالكي حماسًا للدفاع عن مذهبه. لقد كان ابن عاشور واعيًا بضرورة التأصيل النظري لهذه الأصول الفرعية للتشريع قصد تحقيق الصلة بين الفقه والواقع.

وقد خصص المؤلف الباب الثالث والأخير لدراسة منزلة الأصول الفرعية للتشريع في المدونة الفقهية لهذا الفقيه، قصد تبيين علاقتها بالواقع التونسي، وهي محاولة لإبراز العلاقة بين أصول الفقه والواقع التاريخي في العصر الحديث؛ من خلال مدونة أصولية وفقهية حديثة.

وكانت فتاوى ابن عاشور قريبة من واقع العوام، وهو بذلك يؤكد الأحكام الفقهية القائمة على هذه الأصول المرنة التي تسمح بالاستجابة إلى تطلعات العامة لحياة عصرية مستوعبة لمكونات الحضارة الحديثة وشواغلها العلمية والتكنولوجية.

لقد كان الرجل مقتنعًا بضرورة التحديث وتنوير الفكر العربي الإسلامي؛ لـذلك لـم يدخر جهدًا في البحث عن ينابيع الاجتهاد وآلياته في حضارته الأم، وقرن نظرته الأصـولية بالمقاصد معتبرًا أن مقاصد الشريعة الإسلامية تدعم مرونة هذا الدين واعتداله منـذ نزولـه وانتشاره عبر الدعوة القائمة على الوسطية والانفتاح، واعتبر أن الإسلام في أحكامه الفقهيـة يؤيد هذه السمة المتفتحة والمتطورة، ويصغي إلى نداء الواقع ومقتضيات العصر.

لقد كان ابن عاشور مقدامًا في هذا المجال، محكمًا عقله وطالبًـا تحقيـق المقاصـد والمصالح دون التشبث بحرفية النص، كما أن تشبعه بروح الإسـلام ونـصوصه الـشرعية التأسيسية جعله يتجنب السقوط في الأحكام المرتكبة والمخلة بروح العقيدة.

لقد حافظ شيخ المالكية على استقلال القضاء والإفتاء في علاقتهما بالسلطة السياسية، لكنه في المقابل كرس علاقة الفقه بالناس والواقع، ومارس دور الفقيه الخادم لشأن المـسلمين المتطلعين لإجابات شافية عن أسئلة فقهية ودينية في ظاهرها، لكنها شديدة الاتصال بالـشأن السياسي والحضاري.

ولم يستعمل الرجل الآلية السلفية التقليدية في التعامل مع قضية التـراث والحداثـة، القائمة على قياس الشاهد على الغائب، أو الحاضر على الماضي، وإنما حاول تطوير الآليات الداخلية لاشتغال الفكر الإسلامي، وذلك بالاعتماد على أصول الفقه الفرعية، وتوسيع التعامل معها ليصبح هذا الفكر منفتحًا على مقاصد الشريعة الإسـلامية ومـا وافـق روح الإسـلام ومضامينه الكبرى.

## تطور علم أصول الفقه وتجدده (وتأثره بالمباحث الكلامية)

**د. عبد السلام بلاجي**

**دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٣٧٠ صفحة**

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه لشعبة الدراسات الإسـلامية بكليـة الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس بالرباط.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الباحث في علم أصول الفقه أو القارئ له يجد نفسه أمام مباحث موسوعية متعددة وغنية، فهو ينتقل من مباحث قرآنية وحديثية إلى أخرى لغوية وكلامية، إلا أنها تتميز بخصوصيات لا توجد في مظانها الأصلية كعلوم القرآن، والحديث، واللغة، والكلام، وإنما تنفرد بها المباحث المرتبطة بها داخل علم أصول الفقه نفسه.

وهذا يطرح تساؤلات:

١- هل هذه المباحث، وخاصة الكلامية منها كلها لازمة ولصيقة بعلم الأصول؟ أم أن بعضها زائد يمكن الاستغناء عنه دون أن يحدث فراغ أو تأثير سلبي على علم الأصول؟

٢- ما مدى تأثير هذه المباحث على علم أصول الفقه؟ وهل التأثير إيجابي أم سلبي؟

٣- ما هي الصورة التي ينبغي أن تكون عليها المباحث الفقهية حتى تؤدي وظيفتها الاستنباطية العملية؟ وتغني علم أصول الفقه كمنهج استنباطي للأحكام الفقهية العملية؟

ويؤكد المؤلف على أن هذا الموضوع وما ينطوي عليه من التساؤلات ليس موضوعًا جديدًا كل الجدة، وإنما هو موضوع عرض له القدماء، فلقد تحدث الإمام الجويني عن علم الكلام واستمداد علم أصول الفقه منه، ودأب علماء الأصول المتكلمون، على تفاوت بينهم، في التأكيد على أن علم الكلام من المصادر الأساسية لعلم أصول الفقه، غير أنهم تفاوتوا في مدى مركزية هذا الاستمداد وأهميته.

بل أن الشاطبي ذهب إلى أنه لا فائدة من الجدل الكلامي ما دام هذا الجدل غير ضروري لعلم أصول الفقه؛ لأن كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي. ومن ثم فقد خلص إلى أن كل مسألة موسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ولا تكون عونًا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارٍ.

ويرى المؤلف أنه من خلال استعراض الآراء السابقة لبعض الأصوليين القدامى المشهورين من المتكلمين لشتى المذاهب الفقهية، وجد أن المباحث والمسائل الكلامية في علم الأصول تأرجحت عندهم بين القبول المطلق والرفض المطلق مرورًا بالقبول المشروط والمحدود.

أما المؤلفون والكاتبون في علم الأصول في العصر الحاضر، فقد أثاروا هم كذلك هذا الموضوع. فالشيخ أبو زهرة أشار إلى كون الأصوليين المتكلمين أثاروا بحوثًا نظرية ككلامهم في التحسين والتقبيح مع اتفاقهم جميعًا على أن الأحكام في غير العبادات معللة معقولة المعنى.

ففيما اكتفى أبو زهرة باستعراض المباحث الكلامية مقررًا أنها لا تفيد في عملية الاستنباط وسلك مسلكه آخرون منهم الدكتور مصطفى شلبي مثلاً، فإن الدكتور وهبة الزحيلي قرر- مستندًا إلى الشاطبي- أن هذه المباحث الكلامية لا علاقة لها بأصول الفقه بتاتًا.

الباب الأول عن «مراحل تطور أصول الفقه» وهذا الباب هو أحد أهداف ومقاصد هذه الدراسة، وهو التأريخ لنشأة وتطور أصول الفقه وفق منهجية خاصة، ثم رصد أهم مراحل تاريخ علم الكلام ذات الارتباط بهذه الدراسة، وكيف ومتى ولماذا أُدخلت مباحث منه إلى أصول الفقه؟ وهل الحاجة إلى علم الكلام تزال قائمة؟ وعلى أي صورة هذه الحاجة تكون؟

ويقسم المؤلف هذا الجانب المتعلق بالتاريخ لتطور علم أصول الفقه، وخصوصًا من الجانب المرتبط بموضوع هذه الدراسة، ويقسمها إلى ثماني مراحل أساسية، وهي:

١- مرحلة ما قبل تدوين علم الأصول.

٢- مرحلة التدوين، أو مرحلة «رسالة» الإمام الشافعي.

٣- مرحلة ردود الفعل على «الرسالة».

٤- مرحلة إدخال علم الكلام إلى أصول الفقه.

٥- مرحلة الجدل الكلامي الترفي.

٦- مرحلة محاولة تخليص الأصول من الزوائد (أو منهج الشاطبي).

٧- مرحلة اليقظة الحديثة والمعاصرة.

٨- المرحلة الراهنة أو مرحلة الدعوة إلى تجديد أصول الفقه.

الباب الثاني عن «امتزاج المنهجين الكلامي والأصولي». ويتكون هذا الباب من ثلاثة فصول: الأول عن ظروف وملابسات نشأة علم الكلام، والفصل الثاني: كيفية إقحام المسائل الكلامية في أصول الفقه. وقد بدأ هذا المزج بين علم الكلام وعلم الأصول منذ ظهور الجبائيين وكذلك عند أبي الحسن الأشعري الذي له إسهامات في المزج بين العلمين.

ويشير د. علي سامي النشار إلى أن المنهج الأصولي خضع لبعض طرق المتكلمين أو بمعنى أدق كانت هناك طرق مشتركة بين العلمين. وهذا التداخل المنهجي جعل التأثير بين العلمين متبادلاً، وسبب في إدخال مسائل كل من العلمين وطرقه ومناهجه إلى العلم الآخر.

ويقدم الفصل الثالث من الباب الثاني تقويمًا لآثار امتزاج الأصلين، ويوضح المؤلف بعض المسائل الكلامية التي ليس لها صلة بعلم الأصول، وهناك مسائل كان لعلم الكلام تأثير فيها على علم الأصول. وكان لها إيجابيات، مثل:

- الارتقاء بالأصول إلى جهد جماعي.
- تنويع مصادر التقعيد الأصولي.
- تغير بنية الأصول.
- إكساب الأصول خصوبة ونزعة منهجية.

أما التأثيرات السلبية للمباحث الكلامية على علم أصول الفقه فكانت نتيجة إقحام علم الكلام في أصول الفقه، وهي مثل: مجانبة المنهج العملي، ونقل التعصب المذهبي وتوابعه إلى أصول الفقه، كثرة التفريعات والافتراضات والادعاءات، ومناقشة قضايا غيبية واعتقادية، والترف الفكري، والجدل العقيم، وغيرها من سلبيات.

أما الباب الثاني فعنوانه: «تجديد أصول الفقه وآفاقه». وفي هذا الباب يحاول المؤلف معالجة مختلف التصورات النظرية والتطبيقية التي يقدمها المنادون بتجديد أصول الفقه مع العمل على مناقشة هذه المشاريع وإبداء الرأي فيها.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول عن «الاتجاهات التجديدية» مثل مبادرة الدكتور حسن الترابي التجديدية، والمنهج المقترح المقدم من طرف الدكتور محمد الدسوقي، وغيرهما.

ويتناول الفصل الثاني مستقبل أصول الفقه. ويشير المؤلف إلى أنه بعد أن استعرض عددًا من المحاولات التجديدية المتنوعة، وجد أن هناك قضيتين رئيستين تُعد من أهم القضايا التي استأثرت باهتمام دعاة التجديد، هما: مقاصد الشريعة، والقواعد الشرعية أو القواعد الفقهية العامة.

ويستعرض المؤلف في مبحث من هذا الفصل مركزية المقاصد عند الأصوليين المحدثين والمثقفين، ويرى أن هذا المجال قد استحوذ على اهتمام العديد من الأصوليين قديمًا وحديثًا، والدارسين، وعموم المثقفين، وانطلقت دعوة إدراج المقاصد ضمن الأصول مبكرًا

عند الأصوليين المعاصرين منذ مطلع القرن العشرين الميلادي، ومن هؤلاء الشيخ عبد الله دراز، والشيخ محمد أبو زهرة، وغيرهما.

يرى الشيخ عبد الله دراز أن استنباط الأحكام الشرعية يتوقف على ركنين أساسيين: أحدهما علم لسان العرب، وثانيهما علم أسرار الشريعة ومقاصدها.

وهاهنا نجد الشيخ قد استبعد علم الكلام من مجال الاستنباط، أي أنه لا يعتبر في نظره ركناً من الأركان التي يتوقف عليها الاستنباط، وبهذا الاعتبار، فليس لعلم الكلام علاقة بمنهج الاستنباط الذي هو من أصول الفقه.

وخصص الشيخ محمد أبو زهرة مكانة بارزة لمقاصد الشريعة الإسلامية في كتابه عن أصول الفقه وعقد لها مبحثًا خاصًا بها، وفي المبحث الذي خصصه للمقاصد وعنونه بمقاصد الأحكام أوضح أن أحكام الإسلام اتجهت إلى ثلاث نواح هي: تهذيب الفرد ليستطيع أن يكون مصدر خير لجماعته، وإقامة العدل في الجماعات الإسلامية، وتحقيق المصلحة. وتلك غاية محققة ثابتة في الأحكام الإسلامية.

ثم يعرض المؤلف لكيفية إدماج المقاصد في الأصول قائلاً: «إنه نظرًا لدور المقاصد الشرعية في الاستنباط والاجتهاد تزايد اهتمام المصنفين المحدثين في علم الأصول بالمقاصد والمصالح، وضرورة مراعاتها عند التشريع، واعتبارها من مباحث أصول الفقه الضرورية».

ومن بين هؤلاء الدكتور عبد الكريم زيدان الذي يرى أن معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية أمر ضروري لفهم النصوص الشرعية على الوجه الصحيح، ولاستنباط الأحكام من أدلتها على وجه مقبول، فلا يكفي أن يعرف المجتهد وجوه دلالات الألفاظ على المعاني، بل لا بد من معرفة مقاصد الشريعة، وتفسير النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام من الأدلة.

فهو يؤكد على أمرين أساسيين هما: أن العلم بالأحكام الشرعية سابق على تحديد المقاصد، لأن الثانية منبثقة عن العلوم الأولى. والأمر الثاني أن تحديد المصطلح منضبط بضوابط شرعية.

ويرى العديد من الدارسين، ومن بينهم الدكتور عجيل جاسم النشمي أن الأصوليين أهملوا الاهتمام بمقاصد الشريعة، حيث كان من المفترض أن يتكلم الأصوليون في مقاصد الشريعة على وجه التوسع. فالجميع يسلم بفائدة العلم بالمقاصد بالنسبة للمجتهدين.

## تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام في الشريعة الإسلامية

د. محمد قاسم المنسي

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- مصر، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٥٩٠ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية من قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن الشريعة الإسلامية قد تميزت بمجموعة من الخصائص التي تجعل منها نظامًا تشريعيًا متكاملاً قائمًا بذاته. من هذه الخصائص: الشمول والعموم، والثبات، والمرونة.

واتسمت- أولاً- بقبولها لتعدد المعاني والتفسيرات، فمعظم النصوص التي تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية صاغها المشرع صياغة تتسع لأكثر من معنى أو تفسير، وينطوي هذا على إقرار ضمني بجواز اختلاف الأحكام المستمدة من هذه النصوص في الزمن الواحد والأزمنة المختلفة، بحسب الظروف المحيطة بواقع التطبيق وحاجات كل مجتمع.

وتبدو- ثانيًا- في أن هذه النصوص عللت الكثير من الأحكام التي جاءت بها، والتعليل بيان لما يترتب على الأفعال المأمور بها من مصالح تعود على الناس ثمرة امتثالهم وعلى المنهيات من مفاسد نتيجة اقترافها، وهذا الأسلوب ينادي بأن الأحكام جاءت لتحقيق مصالحهم، فتجلب لهم المنافع وتدفع عنهم المضار. وأن الحكم متى تغيرت مصلحته أو أصبح لا يحقق مقصود الشارع منه يجب تغييره وإلا كنا مناقضين لمقصود الشارع؛ ومن هنا صرح الفقهاء بأن الفعل إذا لم يوصل إلى مقصود الشارع منه كان لاغيًا.

وتبدو- ثالثًا- في أن الشريعة راعت ظروف العباد أو يسمى بالضرورات، وتبدو- رابعًا- في اتساع منطقة العفو أو الفراغ التشريعي التي تركها المشرع قصدًا لاجتهاد المجتهدين في الأمة بما هو أصل لهم وأليق بزمانهم وحالهم مراعين في ذلك المقاصد العامة للشريعة. وتبدو- خامسًا- في منح ولي الأمر سلطات تشريعية تعمل على نقل القواعد الأخلاقية إلى دائرة الإلزام القانونية، ونقل الحكم الفقهي من مرتبة إلى أخرى بحسب المصلحة، ووضع العقوبات المناسبة للجرائم أو المخالفات التي لم يرد بشأنها جزاء محدد.

وبهذه الخصائص استطاعت الشريعة الإسلامية أن تواجه- عبر الزمان والمكان- المشكلات أو التطورات الاجتماعية دون أن تتخلى عن شخصيتها المتميزة.

ويشير المؤلف إلى أن الواقع يتسم دائمًا بالتغير، أثرًا لسنة الله في الخلق، وينشأ عن هذا التغير وقائع جديدة تقتضي أحكامًا جديدة، قد تعارض أحكامها الأصلية؛ ومن ثم وجب أن يساير الحكم الظروف دون أن تناقض مقاصد الشرع.

ومن ثم فإن تغير الظروف يكون سببًا في اختلاف الأحكام الشرعية، ذلك أن الحكم يتعلق- عند التطبيق- بوقائع ذات ملابسات وأحوال محددة، فإذا ما تغيرت هذه الملابسات أو الأحوال كان ذلك علامة على أننا أمام وقائع جديدة تستلزم أحكامًا جديدة؛ وهكذا تختلف الأحكام باختلاف الظروف.

وتحاول هذه الدراسة أن تثبت مدى قدرة الفقه الإسلامي على مواجهة الظروف المتغيرة خصوصًا في زماننا، الذي شهد تغيرات واسعة في ميادين مختلفة، تتسم بالتعقيد والحداثة، الأمر الذي أثار التساؤل حول ما يمكن أن يقدمه الفقه الإسلامي من حلول للمشكلات التي نشأت في ظل هذه المتغيرات.

أما الباب الأول، وعنوانه: (مدخل تمهيدي) فقد قسمه المؤلف إلى ثلاثة فصول: الفصل الأول: تحديد المصطلحات، والفصل الثاني: أحكام الشريعة بين الثبات والتغير، والفصل الثالث وعنوانه: مراعاة أصول الشريعة للتغير في الظروف، وفيه دراسة للمسائل التي تدل على مراعاة الشريعة لظروف الواقع الذي تُطبق فيه الأحكام الشرعية.

ويؤكد الباحث في هذا الباب أنه من المعلوم عندما نزلت أحكام الشريعة لم تكن أوضاع المجتمع صحيحة من كل وجه، بل كان فيها ما يناقض هذه الأحكام بصورة كلية، وما يناقضها بصورة جزئية.

ومن هنا لم يقف الإسلام من هذه الأوضاع موقفًا واحدًا؛ لأنه دين إصلاح وبناء جاء ليُخرج الناس من الظلمات إلى النور، وأن ما أقره الإسلام من أوضاع الحياة العربية لم يبق على ما كان عليه، أي على سبيل العُرف والعادة، بل أصبح تشريعًا إسلاميًا واجب الاتباع، وأما ما وجده الإسلام مخالفة فقد أبطله وحرمه، وأما ما أمكن تعديله بما يتوافق مع أحكام الشريعة فقد عدله وصححه.

ومما لا شك فيه أن المنهج الذي اتبعه الإسلام في نقل الواقع العربي من حال إلى حال يمكن تطبيقه على أي واقع آخر يُراد تأسيسه وبناؤه طبقًا للنظام الإسلامي؛ ومن ثم فالخطوة الأولى في هذا الشأن هي محض هذا الواقع، فما وجدناه موافقًا للنظام الإسلامي أبقينا عليه، وما وجدناه صالحًا للتعديل عدلناه، وما وجدناه مخالفًا من كل وجه أبطلناه واستبدلنا النظام الإسلامي به.

وتقوم هذه الخطة على ثلاثة عناصر، هي:

العنصر الأول : التدرج أو المرحلية.

العنصر الثاني : النسخ أو تبديل الحكم.

العنصر الثالث : الاستثناء.

ومن الأمثلة التي حدث فيها التدرج في التشريع والتطبيق معًا: تحريم الخمر، وتشريع المواريث، وتشريع الجهاد.

ومن الأمثلة التابعة للنسخ أو تبديل الحكم بأن بعض الأحكام تغيرت رفعًا للحرج، ودفعًا للمشقة وتخفيفًا ورحمة من الله على العباد، ومن هذه الأمثلة قيام الليل، وعقوبة الزاني والزانية، والثبات أمام الأعداء.

ومن أمثلة الاستثناء: إباحة فعل المحرم عند الضرورة، وإباحة ترك الواجب إذا أدى فعله إلى الوقوع في المشقة والتعنت، ما شرع من العقود استثناءً من القواعد العامة، وغيرها من مسائل.

وأما الباب الثاني وعنوانه: «الظروف وأنواعها وأثرها» فيشتمل على أربعة فصول، ويتناول الظروف التي تستلزم تغيير الحكم الشرعي بما يتفق مع مقاصد الشريعة ويحقق مصالح الناس.

ويحدد المؤلف في هذا الباب ضوابط العمل بالضرورة، والتي يأتي في مقدمتها أن تكون موافقة لمقاصد الشريعة، وذلك أن من مقاصد الشريعة تحقيق مصالح العباد بإباحة الطيبات وتحريم الخبائث؛ ومن ثم فلا يجوز باسم الضرورة إباحة الخبائث؛ لأن هذه مفاسد في ذاتها، والضرر الذي يصيب الناس بإباحتها لا يقل عن الضرر الذي يصيبهم من تحريم، إن لم يزد.

وعندما سمحت الشريعة بمخالفة بعض أحكامها- على سبيل الاستثناء- فلأن المصلحة اقتضت ذلك، ولو لم يكن في إباحة المحظور أو ترك الواجب- في بعض الحالات- مصلحة معتبرة شرعًا لما أجازت الشريعة ذلك.

وكون الضرورة موافقة لمقاصد الشريعة يُراد به أن يشهد لها من الأدلة شاهد بالاعتبار؛ ذلك أن تقدير المصلحة المبنية على الضرورة لا يرجع إلى الاعتبارات العقلية وحدها، وإنما يرجع- قبل هذا- إلى الاعتبارات الشرعية أو مقاصد الشريعة؛ ومن ثم فإن الضرورة التي تخالف هذه المقاصد لا تُعد ضرورة.

فإذا كان من مقاصد الشريعة- على سبيل المثال- حفظ الدماء والأموال والأعراض فليس لشخص ما أن يبيح لنفسه- أو لغيره- القتل أو الغصب أو الزنا، بحجة الضرورة؛ لأن الضرورة شرعت في الأصل لدفع الضرر الذي لا يمكن تحمله، وذلك بإباحة ما هو محرم في الأصل على سبيل الدوام والاستمرار، ولكن على سبيل الاستثناء لحين زوال الخطر أو الضرر الحادث، ومن ثم تكون موافقتها للشرع بحفظ النفوس من الهلاك.

وأما الباب الثالث وعنوانه: «الأصول الشرعية التي يستند إليها الفقه في تغير الأحكام بتغير الظروف»، وهي: الفصل الأول: الاستحسان، والفصل الثاني: سد الذرائع، والفصل الثالث: المصلحة المرسلة.

وأما الباب الرابع وعنوانه: «ضوابط تغير الأحكام بتغير الظروف» ففيه يذكر المؤلف أهم الضوابط التي ينبغي الالتزام بها عند بحث هذه القضية، إذ ليس كل تغير في الظروف واجب الاعتبار في الشريعة الإسلامية، وإنما هناك تغير معتبر تقبله الشريعة وتتسع له، وآخر غير معتبر لا تقبله ولا تتسع له، لأنه يتعارض مع أحكامها ومقاصدها. ومن ثم لزم (ضبط) الظروف التي يلزم فيها تغير الحكم عن الأخرى التي لا يلزم فيها.

## الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا

**د. منوبة برهاني**

دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٤٥٢ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص الفقه والأصول من كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية بجامعة باتنة في الجزائر.

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. تشير المؤلفة في المقدمة إلى أن الأحكام الشرعية الإسلامية قد شرعها الله ﷻ لأهداف وغايات قصد إلى تحقيقها وإثباتها في حياة المكلفين. وأن هذه الأحكام ترتبط بهذه المقاصد ارتباطًا وثيقًا لا ينفصم.

ولأن هذه المقاصد ليست مصرحًا بها ولا مبنية بوضوح وجلاء كما هو الحال بالنسبة لمعظم الأحكام فقد اهتم علماؤنا من قديم بالكشف عنها، وأبانوا عن أهميتها وضرورة فقهها لكل من يتصدى لأية وظيفة عامة في الحكم والسياسة، والاجتهاد والفتوى، والقضاء.

ومع أن ظهور البُعد المقاصدي فيما تركه علماؤنا من تراث لم يكن دائمًا بصورة متساوية لديهم جميعًا، إلا أنه يمكن التأكيد أنه كان حاضرًا في العمل الفكري لكل واحد منهم، وكان البُعد المقاصدي ظاهرًا في فكر بعضهم وتراثه أكثر من غيرهم، وذكروا من هؤلاء الحكيم الترمذي، وإمام الحرمين الجويني، والغزالي، وشهاب الدين القرافي، وتقي الدين بن تيمية، وابن قيم الجوزية وأبا إسحاق الشاطبي، وغيرهم.

وقد شهد مطلع العصر الحديث قيام نهضة فكرية في العالم الإسلامي، جددت الفكر الإسلامي وشغلت الباحثين والعلماء بقضايا كثيرة، احتاجت في معالجتها وإيجاد الحلول لها إلى فقه المقاصد واستحضاره، وهو ما كان دافعًا إلى نهضة البحث في مقاصد الشريعة، وتوجه الباحثين إليه بقوة بعد فترة طويلة من الركود.

وقد برز عدد من العلماء في عصرنا اشتهروا بفهمهم العميق لأحكام الشريعة ومقاصدها، ولوحظ ظهور البُعد المقاصدي جليًا في بحوثهم ودراساتهم واجتهاداتهم وفتاواهم، وفي مقدمة هؤلاء الشيخ الإمام محمد رشيد رضا، منشئ مجلة (المنار)، ومؤلف (تفسير المنار)، وصاحب الفتاوى الذائعة في مختلف فنون الشريعة، وحضور مقاصدي واضح في كل أبحاثه ودراساته على تنوعها وكثرتها.

الباب الأول: التعريف برشيد رضا وبعلم المقاصد: إن حياة رشيد رضا سجل حافل بالأحداث والدروس والعبر، ولآرائه في شتى المجالات اهتمام واضح بالمقاصد، فقد ركز اهتمامه على هذا العلم باعتباره همزة وصل بين الأحكام الشرعية وحكمها، بدليل أنه جعل بابًا مستقلاً في مجلته «المنار» في الفقه والفتوى لبيان مقاصد الدين، لأن هذا العلم يساعد على فهم النص الشرعي؛ لذلك كان العمدة في شروط المجتهد معرفة مقاصد الشريعة. هذا ولم يعن رشيد رضا بتحديد معنى للمقاصد، بل كان مهتمًا بإظهار المسائل والمباحث المتعلقة بها.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الأول: حياة رشيد رضا وآثاره، والفصل الثاني: موقع رشيد رضا في مسار الفكر المقاصدي، والفصل الثالث: روافد الفكر المقاصدي عند رشيد رضا.

وتؤكد المؤلفة أن رشيد رضا شخصية قلما يوجد لها مثيل، فقد جمع علومًا شتى، فمن قرأ له في التفسير يقول عنه مفسر، ومن قرأ له في العقيدة يقول هو عالم دين، ومن قرأ له في السياسة فهو عنده سياسي محنك، ومن قرأ له في الأصول يقول عنه أصولي بارز، ومن قرأ في الفقه والفتوى يقول هو فقيه بارع.

ومما يؤكد عظمة شخصية رشيد رضا أنه جمع في مجلته بين الدرزي الأمير شكيب أرسلان، والسني الإمام الغزالي، وكثيرًا ما قرن بين الاجتماعي ابن خلدون وبعض من الإفرنج، كما جمع بين سلفية ابن تيمية وتجديد الأفغاني، وكل ذلك يؤكد أن رشيد كان يهدف دومًا إلى جمع كلمة المسلمين، وتوحيد صفوفهم، فكان من مقاصده العليا وحدة الأمة والتقريب بين الشيعة وأهل السُّنَّة.

وتعترف الباحثة بجهود رشيد رضا وفضله العظيم في إحياء علم المقاصد، والاهتمام به بعد الإمام الدهلوي، والفكر الإسلامي اليوم في حاجة ماسة إلى الأخذ بآرائه والعمل بأفكاره في شتى ميادين العلم والثقافة، وجهوده في محاربة التقليد والجمود، ودعوته إلى الاجتهاد المتفتح الذي يستوعب كل مجالات الحياة بجميع تطوراتها وتغيراتها.

لقد استفاد رشيد رضا من أعلام المقاصد كالشاطبي، وابن تيمية، والعز بن عبد السلام والغزالي، وقد فاق بعضهم في بعض الآراء كابن تيمية والغزالي. وعلم المقاصد له ارتباط وثيق بالأحكام الشرعية وأدلتها. إذ مقاصد الشريعة تساعد على فهم الحكم والعمل به، وتعتبر الأدلة روافد للمقاصد ومصادر لها.

والمقاصد علم دقيق وعميق ينتظر دومًا من يتوغل فيه، إذ إنه مادة ثرية غزيرة لأي باحث أو مجتهد، بشرط العلم والفهم، والإحاطة بمتطلبات العصر في مختلف المجالات.

الباب الثاني: الجانب النظري للمقاصد عند رشيد رضا. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول، يتعلق الأول منها بطرق الكشف عن المقاصد والسبل التي تُعرف من خلالها، ويتعلق الثاني بالمقاصد العامة للتشريع، كما وصل إليها محمد رشيد رضا، أما الفصل الثالث والأخير فيتعلق بالمقاصد الخاصة للتشريع كما استنبطها محمد رشيد رضا.

وتعرض المؤلفة في هذا الباب لمسألة التعليل، وهي من المسائل الأساسية التي تُبنى عليها مقاصد الشريعة، وإن عدم القول بها يهمل هذه المقاصد ويهمشها، ولا يساعد في فهم النصوص الشرعية.

لقد علل رشيد رضا العبادات، وفصّل عن حكمها بما لا يجده الطالب في كتب الأصول، حتى قال عن نفسه بعد تعليله لأفعال الصلاة: «ويعتبر بحث المصالح والمفاسد من أركان علم المقاصد، لكن لا يعني ذلك تقديم المصلحة على النص، إذ إن هذا يؤدي إلى تعطيل الشريعة، وانتشار الفوضى في العمل بها».

وقد تفرد رشيد رضا بضابط خاص للمقاصد وهو الأخذ بالسنن الإلهية في الكون والأنفس والآفاق، ولم يُعرف هذا الضابط إلا عنده.

وقد عرّف رشيد رضا المقاصد العامة، ولم يُعرّف المقاصد الخاصة؛ لأن الأولى أكثر شمولية، كما أنها متداخلة يصعب فصل بعضها عن الآخر، وأن المقاصد الخاصة تندرج تحتها، بل تنتهي إلى المقصد الأعلى فيها، وهو تحقيق المصالح في الدنيا والآخرة، كما كانت له تلميحات وإشارات وعناية بمقاصد العقائد.

وترى المؤلفة أنه على الرغم مما اشتهر بين المعاصرين أن ابن عاشور أول من أوقد جذوة علم المقاصد في العصر الحديث، إلا أنها تعتبر رشيد رضا أسبق في ذلك؛ لأنه أول مفسر طرق علم المقاصد في تفسيره، ومع ذلك لم يتحدث عنه ابن عاشور مطلقًا رغم أنه معاصر له.

وقد أفردت المؤلفة الباب الثالث لدراسة نظرية المصلحة عند رشيد رضا، وقسمته إلى أربعة فصول: تذكر المؤلفة في هذا الباب أن رشيد رضا لم يفرد مقاصد الشريعة بكتاب

خاص كما فعل بعض العلماء السابقين عليه أو اللاحقين بعده، لكن مجلته وتفسيره «المنار» كانا ثريين بقضايا مقاصدية تعبر عن رؤية مقاصدية ثاقبة.

إن التفكير المقاصدي عند رشيد رضا يقوم على ركنين أساسيين:

الأول: ربط الأحكام بجلب المصالح ودرء المفاسد، وكثيرًا ما يردد: إن الشريعة الإسلامية التي هي دين الفطرة مبنية على قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح، كما اهتم رشيد رضا أيضًا بحفظ الكليات الخمس من جانب المصلحة، ومن جانب المفسدة، واعتبر هذه الكليات هي الأصل في علم المقاصد، أما الحاجيات والتحسينيات فهي أمور مكملة لها؛ لذلك كانت له تطبيقات كثيرة على الأولى، واكتفى ببعض الإشارات على الثانية والثالثة.

أما الركن الثاني للفكر المقاصدي عند رشيد رضا فهو النظر في معاني النصوص من حيث كونها معقولة المعنى من جهة أو أنها تعبدية لا تقبل التعليل من جهة أخرى.

وجاء هذا الباب لبلورة مادة المقاصد عند رشيد رضا، وإبراز المواطن التي اتضح منها عمله بالمقاصد، سواء من خلال تصريحه أو تلميحه. فالمتتبع لتفسير المنار يرى مدى تشبع رشيد رضا بروح التعليل والمعقولية والتفاته إلى المصلحة باعتبارها هي الركن الأول للمقاصد، ومراعاته أسرار الأحكام وغايتها.

الفصل الأول: جلب المصالح ودرء المفاسد أساس التشريع. والبحث في مسألة المصالح والمفاسد هو بحث في جوهر مقاصد الشريعة الإسلامية، حتى أن رشيد رضا كثيرًا ما يستعمل عبارة (جلب المصالح ودرء المفاسد) لدرجة أنه لا يكاد جزء من أجزاء تفسير المنار يخلو من ذلك.

الفصل الثاني: الأصل معقولية الأحكام وإدراك معانيها. ويقوم الفكر المقاصدي عند رشيد رضا على أساسين: النظر إلى الأحكام من حيث مقصودها، والثاني: النظر إلى معاني النصوص، وذلك بتعليلها ومعرفة أسرارها وحكمها.

الفصل الثالث: ضرورة استحضار مقاصد الشرع عند النظر في آحاد المسائل.

الفصل الرابع: التعارض بين المصلحة العامة والنص.

## قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، دراسة تحليلية

محمد أمين سهيلي

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- مصر، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٣٦٦ صفحة

موضوع الدراسة هو قاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»، وما تعلق بها من جهة الموافقة والتداخل، ومن جهة المخالفة والتعارض. وقصد هذه الدراسة الإبانة عن درجة ثبوتها وتحديد مواضع إعمالها، وشروط تنزيلها، وتكييفها الشرعي، ويأتي في القصد الثاني فعل الشيء نفسه مع القاعدة المتعارضة، والمقارنة بينهما.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن أهم ما دعاه إلى اختيار هذا الموضوع هو بناء قضايا مهمة على قاعدة الدرء، مما يؤكد إسهامها في صياغة جانب من الواقع الذي نعيشه، فقد خرجت على القاعدة مسألة تولي القضاء الشرعي، وحضور الداعية المجالس التي يحتمل ألا يقوم فيها بحق الله، والعمل في الأماكن المختلطة وتوارث الحكم وولاية العهد، والهجرة إلى بلاد الكفار، واشتغال المرأة بالعمل السياسي، وقيادتها للسيارة، وسوّغت بها بعض السياسات المتعلقة بالقضية الفلسطينية، بل واعتمدت مادة في بعض القوانين المدنية.

وهذا من جوانب أهميته، ومنها كذلك انتماؤه إلى (فقه الأولويات) وهو فقه يتداخل فيه الفقه وقواعده وأصوله وعلم التربية، ويدخل ضمن فقه الأولويات ما صار يُعرف بمعايير الترجيح بين المصالح والمفاسد، وكثير منها قواعد فقهية أو مقصدية.

ويتكوَّن الكتاب من فصل تمهيدي وثلاثة فصول. يشتمل الفصل التمهيدي على مبحثين: الأول: المفاهيم، والمبحث الثاني: المسائل. ولا تعني قسمة هذا الفصل إلى مفاهيم ومسائل أن مبحث المفاهيم لا يحوي مسائل، ومبحث المسائل لا يحوي مفاهيم، بل المراعى في التقسيم هو القصد الأول من المبحث.

يقصد المبحث الأول إلى ضبط مفاهيم معينة تشكل الإطار المرجعي للبحث، والميزان الذي به تقوم القاعدة محل البحث وما ضادها. ويقصد الثاني إلى معالجة مسائل يتوقف عليها تحديد مسارات مهمة البحث.

والمفاهيم التي يتناولها هذا الفصل: مفاهيم: فقه الأولويات، والقاعدة الفقهية، والقاعدة

المقصدية. يُعرِّف علال الفاسي مقاصد الشريعة أنها الغاية، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.

والقاعدة المقصدية هي ما يعبر به عن معنى عام، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، واتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بُني عليه من أحكام. وتتسم هذه القواعد بالكلية، بحيث تشمل جميع الأبواب والأشخاص والأحوال والأزمان. وهذه القاعدة تعبر عن معنى عام، قصده الشارع والتفت إليه، ووصفها المعاني بأنها عامة لإخراج المقاصد الجزئية التي ترتبط بالأحكام الجزئية والمعاني الخاصة.

أما المسائل فهي تحوي ثلاثة مطالب:

الأول: في تعريف الأمر والنهي، والمصلحة والمفسدة، وبيان مدى صحة حصر الأمر في جلب المصلحة، والنهي في درء المفسدة.

والثاني: في صحة واطراد التلازم بين رتبة الحكم ورتبة المصلحة أو المفسدة.

والثالث: في وجود حال تتساوى فيها المصلحة والمفسدة.

والغرض من بحث الحصر في الأول إثبات أو نفي صحة بناء قاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح» على أدلة تأكُّد اعتناء الشرع بترك المنهيات نسبة إلى فعل المأمورات، وكذا صحة القول في إثبات التعارض بين قاعدة الدرء وقاعدة: «جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه» بأن مآل الثانية أن جلب المصلحة أولى من درء المفسدة؛ وبالتالي فهي ضد للأولى.

وليس هذا هو السبيل الوحيد في إثباته؛ لأن أهم حجج قاعدة الدرء مسوقة لبيان أن الحرص على ترك المنهيات آكد من الحرص على فعل المأمورات.

الفصل الأول: قاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول عرض القاعدة، والمبحث الثاني: مناقشة القاعدة.

ومعنى قولنا: درء المفاسد أولى من جلب المصالح أن درء المفاسد مقدم في الشرع لشدة اعتنائه به وعظم حرصه عليه، أي أن دفع المفاسد أحق بالتقديم؛ لأنه أحق بالعناية.

ويعلل هذا التقديم في كثير من كتب القواعد بأن عناية الشرع بترك المنهيات آكد من عنايته بفعل المأمورات؛ لأن ترك المنهيات درء مفاسد وفعل المأمورات جلب مصالح.

وقد قالت بهذه القاعدة جماهير غفيرة من أهل العلم تأصيلاً وتفريعًا، متقدمون ومحدثون، وأقدم من نقل عنه تقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة في بعض المسائل الفقهية هو علي بن خلف بن بطال (ت ٤٤٩هـ) وقد انتشرت القاعدة وذاع صيتها في مختلف كتب الفقه وأصوله، وكذلك الحال في كتب فقه الأولويات والموازنات وفقه الدعوة.

الفصل الثاني: علاقة قاعدة الدرء ببعض الأصول والقواعد. ومضمون هذا الفصل هو علاقة هذه الأصول والقواعد بمعنيين لاعم بينهما القائلون بقاعدة الدرء، وقد تبين عدم تلازمهما: المعنى الأول: تأكد الاعتناء بدرء المفاسد، أو تقديم درء المفاسد على جلب المصالح، وهو المصوغ في القاعدة، والمعنى الثاني: تأكد الاعتناء بترك المنهيات أو تقديم ترك المنهيات على فعل المأمورات، وهو الذي دلت عليه أهم أدلة قاعدة الدرء.

وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: مبحث في علاقة قاعدة الدرء ببعض الأصول الشرعية، ومبحث في علاقتها ببعض القواعد الفقهية، ومبحث في علاقتها بقواعد أخر.

ويساير المبحث الأول الوصف السائغ للاحتياط ولسد الذرائع دون قصد إلى البحث في تكييفهما الشرعي: هل هما أقرب إلى القواعد الفقهية أم إلى القواعد الأصولية؟ أم البحث في قطعية كليهما ومدى صحة وقوة القواعد الفقهية الواردة في المبحث الثاني. وليس الغرض إلا تقريب مفهوم ما ورد في هذين المبحثين ليتم تحديد مواضع التداخل والتشابه مع قاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح». أما المبحث الثالث فهو عن قاعدة: «التخلية قبل التحلية»، وهي قاعدة سلوكية، وقاعدة: «الغاية لا تبرر الوسيلة» والجامع بينهما هو عدم اندراجهما في المبحثين السابقين، ولو كان في الأمر سعة لوضعت كل واحدة في مبحث مستقل.

الفصل الثالث: القاعدة الضد: «جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه» ويتناول المؤلف من حيث ثبوتها ومجال إعمالها، وهو معارض لهذا المعنى لا لمعنى تأكد الاهتمام بدرء المفاسد.

وكان أول من قال بهذه القاعدة هو ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وقد حشد لها من الأدلة ما نيف على العشرين في مجموع الفتاوى. وأما تلميذه ابن القيم (ت ٧٥١هـ) فقد بسط أدلتها في كتابيه «الفوائد»، و«عدة الصابرين»، لكنه في الأول قال: هي فائدة جليلة، ومسألة عظيمة، وفي الثاني أوردها حكاية لأدلة طائفة ترى أن الصبر على الطاعة أفضل.

إن المعنى الذي تقوم عليه القاعدة وهو أن الشارع اعتنى بفعل المأمورات أكثر من اعتنائه بترك المنهيات معارض لأهم الأدلة التي سيقت لتأصيل قاعدة الدرء، والتي تفيد أن اعتناء الشرع بالمنهيات آكد، وهي ضد لهذا المعنى لا نقيض، لأن الأولوية قد ترتفع ويتكافأ الحرص على الجهتين.

وغرض المؤصلين لها تربوي بالدرجة الأولى، وقد اعتمدوا عليها في التحذير من الانعزال، وفي بيان أن الورع فعل وترك والفعل أدخل في مدلوله، وفي تقديم التحلية على التخلية، وفي مراعاة جانب المأمورات في نقد الأشخاص والطوائف أكثر من مراعاة جانب المنهيات.

أما في الجانب الفقهي فلم يوجد عند مؤصليها المتقدمين إعمال مباشر لها، ويمكن أن يكون لها أثر في إعادة الاعتبار لجهة اقتضاء الفعل الذي يرى مؤصل القاعدة أنها لم تعط ما تستحقه من الاهتمام والعناية في المعالجات الفقهية مقارنة بجمع المانع منه.

أما عند المعاصرين فلها شأن آخر في الفقهيات، فهي عند بعضهم من قواعد وضوابط المعاملات المالية، وعند بعض آخر من القواعد الشرعية التي تراعى في النظر إلى مسألة المشاركة في وسائل الإعلام.

وفي مناقشة الجانب التربوي والدعوة من مجال الإعمال ظهر أن الاعتماد عليها في الدعوة إلى الاختلاط لا يستقيم، وتوظيفها في ضبط مفهوم الورع حتى يصير الفعل أدخل فيه من الترك صحيح مع ضرورة ربطه بأصل الموازنة، وهو منهج فعال في الإصلاح، ويصح اعتماده في ترجيح كفة ما امتثله المنقود من مأمورات على ما اقترفه من منهيات سواء كانتا من جنس التكاليف القاصرة النفع، أو كانتا من جنس المتعدية النفع.

## الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية

### د. أحمد الريسوني

دار الأمة للنشر والتوزيع- معهد مكة المكرمة بجدة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١٧٧ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. ويتناول القضايا الأساسية، والأحكام الكليات الأمهات في ديننا وشريعتنا، يتناولها:

- ليبرز مكانتها وحجمها وأهميتها في البناء الإسلامي.
- وليبرز كذلك مدى حاجتنا إليها في فهم جوانب من الجمال والكمال في هذه الشريعة المباركة.
- وليبرز كذلك مدى حاجتنا العملية إليها، في اجتهاداتنا الفقهية، وأولوياتنا الفكرية والدعوية، وفي تديننا وسلوكنا الفردي والجماعي.
- وأيضًا لعلها- إذا أحسنا تمثلها- أن تقوي الأسس التوحيدية الجامعة للأمة الإسلامية ومذاهبها وتياراتها المختلفة.

الفصل الأول: «الكليات التشريعية ومكانتها في القرآن والكتب السابقة». يتعلق هذا الفصل- والبحث كله تقريبًا- بالشريعة والتشريع والكليات التشريعية؛ ولذلك يبدأ المؤلف بمعاني هذه الكلمات وما يعنيه بها ضمن استعمالاتها المتداولة.

ليس هناك فرق جوهري بين ما قيل عن «الشريعة»، وما يمكن أن يُقال عن «التشريع»؛ فكلاهما راجع إلى فعل (شرع) بمعنى: وضع الأحكام وسنْها للناس.

وفي العصر الحديث شاع مصطلح (التشريع) وكثر استعماله وتنوع، فهو قد يُستعمل بمعناه القديم الذي يشمل الأحكام الشرعية، سواء كانت للعبادات أو المعاملات أو للسلوك الفردي والاجتماعي، بصفة عامة، وقد صدرت عدة مؤلفات عن تاريخ التشريع ومناهجه وخصائصه وأصوله.

وقد يُستعمل التشريع بمعنى اصطلاحي أضيق، فيُراد به: القوانين أو سنّ القوانين التي تصدر عن الدول والحكومات ومؤسساتها، وحتى يجب الحديث الموصوف بـ(الإسلامي)، فقد أصبح المراد به في كثير من الحالات الأحكام الشرعية التي يدخل تنفيذها- أو مراقبة تنفيذها- في حيز اختصاصات الدول والحكومات.

والشيخ ابن عاشور نفسه حين اختار المعنى المضيق للتشريع في كتاب (المقاصد) أي: بمعنى «ما هو قانون للأمة» قد وجد صعوبة في الالتزام بهذا المفهوم، وفي ضرب الأمثلة له ولمقاصده، واضطر إلى الاستعانة بمُثُل من الديانة والعبادات لما في تلك المُثُل من إيماء إلى مقصد عام للشارع، أو إلى أفهام أئمة الشريعة في مراده.

ومنبع الإشكال هنا، هو أن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وكذلك كلياتها

وقواعدها تسري في كافة المجالات والأبواب التشريعية. فمثلاً: نفي الحرج، هو مقصد من مقاصد الشريعة، وقاعدة كبرى في قواعدها التشريعية، وهذا الأصل والمقصد يمتد سريانه إلى كافة أبواب الشريعة وكافة فروعها ومختلف أحكامها وآدابها العامة والخاصة، بل يمتد حتى إلى المجال العقدي.

وهكذا يتعذر إحداث تمييز فاصل بين المقاصد والقواعد العامة للشريعة الإسلامية، واعتبار شيء منها خاصًا بالمعاملات، أو خاصًا بالعبادات، أو خاصًا بما هو قانون للأمة ومن شئونها العامة.

وهذا هو أحد المفاصل الكبرى بين التشريع الإسلامي وغيره، بل بين مفهوم التشريع ووظيفته في كل من الإسلام والقوانين الوضعية. فالتشريع في الإسلام- بكل مجالاته وكافة أحكامه- ذو طبيعة تعبدية وتربوية أولاً، ثم بعد ذلك- أو بجانب ذلك- تأتي وظيفته القانونية الاجتماعية والسياسية، فوظيفة فض المنازعات، وتحديد الحقوق والواجبات، وحفظ الأمن والنظام ليس هي كل ما يرمي إليه التشريع الإسلامي في هذه المجالات، بل هو دائمًا وأساسًا يُربي ويُرقي، ويهذب ويؤدب، ويخاطب الإيمان والوجدان، ويرمي إلى تزكية الإنسان.

فهذه المقاصد والوظائف التشريعية سارية ومرعية وممتدة في العبادات كما في المعاملات، وفي العادات كما في العقوبات، وفي الحياة الشخصية، كما في الحياة العائلية والاجتماعية، وفي الفرائض والواجبات، كما في المحرمات والمكروهات والمباحات والمندوبات.

فالتشريع الإسلامي لا يمكن فيه التمييز- وخاصةً على صعيد القواعد والمقاصد- بين ما هو رسمي وما هو شعبي، وما هو عمومي، وما هو خصوصي.

فقاعدة العدل مثلاً- وهي من الكليات ومن المقاصد الكبرى للتشريع الإسلامي- ليست خاصة بالنظام العام، وليست خاصة بالحكم والقضاء والقسمة والعطاء، بل هي سارية في الوضوء والصلاة والصوم والزكاة وعلاقة الجيران والأقارب، بل حتى مع الإنسان في خاصة نفسه وأعضاء جسمه، وفي نومه ويقظته وأكله ولباسه... ففي كل هذه مجال للعدل، وفي كل ذلك تدخل قاعدة العدل.

وتحت عنوان: «التشريع والحياة» يذكر المؤلف أن التشريع بمعناه القانوني الرسمي

لا يحكم ولا يؤطر إلا نسبة ضئيلة من الحياة البشرية ومن العلاقات البشرية، ولكن الإسلام والتشريع الإسلامي بمعناه الشامل يملأ الحياة كلها، ويستوعب هذه السلطات كلها، ليس بأحكامه المحددة والمحدودة، بل بقواعده وكلياته، ومبادئه ومقاصده.

والقرآن الكريم باعتباره الأصل الأول والمرجع الأعلى للإسلام وشريعته لا بد وأن يكون هو مستودع هذه الكليات الأساسية، ولا بد أن تكون هذه الكليات في مقدمة في الترتيب والاعتبار.

إن الاهتمام في أول الأمر بجُمَل الشرائع وكلياتها دون الواحد من تفاصيلها والجزء من جزئياتها هو المعروف من طريق القرآن، وهو الواجب في الحكمة، قال الشاطبي: اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً، والتي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة، ثم تبعها أشياء المدينة كملت بها تلك القواعد التي وُضع أصلها بمكة.

إن الكليات الأساسية هي المعاني والمبادئ والقواعد العامة المجردة التي تشكل أساسًا ومنبعًا لما ينبثق عنها وينبني عليها من تشريعات تفصيلية، وتكاليف عملية، ومن أحكام وضوابط كلية.

والكليات أو الأصول هنا تعني: معتقدات وتصورات عقدية، وتعني: مبادئ عقلية وفطرية، وتعني: قيمًا أخلاقية ومقاصد عامة، وقواعد تشريعية. والكليات هي المحكمات- كما يقول ابن عاشور-.

ويتناول الفصل الثاني: كليات القرآن من حيث التصنيف والبيان، وينقسم هذا التصنيف إلى أربعة تصانيف: التصنيف الأول: الكليات العقدية، والتصنيف الثاني: الكليات المقاصدية، والتصنيف الثالث: الكليات الخلقية، والتصنيف الرابع: الكليات التشريعية.

والكليات المقاصدية أو المقاصد الكلية: هي المعاني الأولية والغايات الأساسية الجامعة، التي لأجل تحقيقها خُلقت الخلائق، ووضعت الشرائع والتكاليف، وعلى أساسها كانت الحياة وموت، والبعث والنشور.

وبما أن هذه المقاصد هي مقاصد الرب سبحانه، فلا بد أن يكون تحديدها والتصريح بها صادرًا عنه وعن كتابه الكريم، فمثل هذه المسألة لا تحتمل التخمينات ولا التأويلات ولا الاستنتاجات، بل لا بد أن تأتي صريحة ساطعة قاطعة.

ويعرض المؤلف أهم الكليات المقاصدية في القرآن الكريم:

١- ليبلوكم أيكم أحسن عملاً.

٢- التعليم والتزكية.

٣- جلب المصالح ودرء المفاسد.

ومن أهم ما يجب الانتباه إليه في موضوع المصالح والمفاسد التي تحدث عنها القرآن الكريم بمختلف الصيغ والألفاظ: هو عموم المصالح وكليتها واستغراقها لكل ما هو صلاح وخير ونفع، وعموم المفاسد وكليتها واستغراقها لكل ما هو فاسد وشر وضرر، فهي شاملة لجميع الأجناس والأصناف والأشكال والمراتب والمقادير، سواء في المصالح أو في المفاسد.

أما الفصل الثالث فهو عن «الكليات التشريعية قضايا أصولية فقهية». ويبين المؤلف في مقدمة هذا الفصل أنه حرص فيما مضى من فصول ومباحث على تجنب الإيغال في المسائل والتعبيرات الاصطلاحية والنقاشات التخصصية، وعلى تجنب الدخول في بعض القضايا الخلافية عند العلماء.

وقد اتجه المؤلف إلى تحقيق هدف ضروري واحد هو إبراز الكليات الأساسية من حيث هي كليات، ومن حيث كونها أساسية في الدين وشريعته، ومن حيث كونها قطعيات محكمات، ومن حيث كونها معالم كبرى هادية لكل تفكير إسلامي، ولكل تشريع إسلامي، ولكل سياسة إسلامية، ولكل سلوك إسلامي.

وفي هذا الفصل يتناول المؤلف بعض القضايا التخصصية المرتبطة بالكليات وبالعمل بالكليات، وذلك في مبحثين: أولهما: دعاوى النسخ والتخصيص للكليات، وثانيهما: فقهنا بين الكليات والجزئيات.

لأن الكليات الأساسية للشريعة هي مقدمة الشريعة، وهي مقدمة وأساس لعلوم الشريعة، وبدون أحكام وتحكيم هذه المقدمة يقع كثير من الخلل والزلل في فهم الشريعة وأحكامها.

## مدخل إلى مقاصد الشريعة

**د. أحمد الريسوني**

**دار الأمان- الرباط، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات: ٧٧ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصلين. ويذكر الكتاب أن الشريعة تريد من المكلفين أن يقصدوا إلى ما قصدت إليه، وأن يسعوا إلى ما هدفت إليه، مما يجعل للشريعة مصدرين، هما: الشرع من جهة، والمكلفون من جهة أخرى، ولكن يجمعهما اتحاد المصب، بحيث يجب أن تصب مقاصد المكلف حيث تصب مقاصد الشارع.

يقول ابن القيم: «والقرآن وسُنّة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان».

وتشتمل المقدمة على مسألتين: الأولى: في مصطلح «مقاصد الشريعة»، ويُعرّف المؤلف مقاصد الشريعة- أو مقاصد الشارع- بأنها: هي المعاني والغايات والآثار والنتائج، التي يتعلق بها الخطاب الشرعي والتكليف الشرعي.

فالشريعة تريد من المكلفين أن يقصدوا إلى ما قصدت هي، وأن يسعوا إلى ما هدمت وتوخت.

ويُعرّف المؤلف مقاصد الشارع: بالنظر إلى الاستعمالات المتداولة لعبارة مقاصد الشارع ومقصود الشارع يمكن التمييز بين مستويين لهذه المقاصد: مقاصد الخطاب ومقاصد الأحكام، وهي الفوائد والنتائج المتوخاة من وراء العمل بالأحكام الشرعية، وهو عادةً ما يقصده المتحدثون من مقاصد الشريعة.

وتقسم مقاصد الشريعة إلى ثلاثة أقسام:

أ – المقاصد العامة: وهي المقاصد التي تمت مراعاتها وثبتت إرادة تحقيقها على صعيد الشريعة كلها أو في الأعم من أحكامها، مثل الضروريات الخمس، ومثل رفع الضرر، ورفع الحرج، وإقامة القسط بين الناس، وإخراج المكلف عن داعية هواه.

ب- المقاصد الخاصة: وهي المقاصد المتعلقة بمجال خاص من مجالات التشريع، كمقاصد الشريعة في أحكام الإرث، ومقاصد الشريعة في مجال المعاملات المالية أو في مجال الأسرة.

ج- المقاصد الجزئية: وهي مقاصد كل حكم على حدة من أحكام الشريعة.

ومعلوم أن الإدراك الصحيح والكامل لمقاصد الشريعة لا يكون إلا بالبحث عنها والنظر إليها من خلال هذه الأقسام الثلاثة كلها.

المسألة الثانية: حاجتنا إلى مقاصد الشريعة، إذا كان «المقاصد أرواح الأعمال» كما قال إمام المقاصد أبو إسحاق الشاطبي، فإن العجب كل العجب أن يعيش الناس بلا مقاصد، أي بلا أرواح، والفقيه بلا مقاصد فقيه بلا روح، والمتدين بلا مقاصد متدين بلا روح، والدعاة إلى الإسلام بلا مقاصد هم أصحاب دعوة بلا روح.

- فأما حاجة الفقيه والمتفقه إلى معرفة مقاصد الشريعة لا تتحقق إلا بمعرفة حقائق الأشياء، والنفوذ إلى دقائقها وأسرارها، فليس الفقه- حقًا- سوى العلم بمقاصد التشريع والتدين.

- وأما المتدين في تدينه وتطبيقه لأحكام الشريعة، فإنه- إذا كان فاقدًا للمقاصد- يبقى عرضة للسآمة والضجر، وعرضة للتلكؤ والانقطاع، وعلى العكس من ذلك، فإن معرفة مقاصد الأعمال تحرك النشاط إليها، وتدعو إلى الصبر والمواظبة عليها، وتبعث على إتقانها والإحسان فيها.

- وأما حاجة الدعاة إلى معرفة مقاصد ما يدعون إليه فأول ما يدخل في «الدعوة على بصيرة» هو أن يكون الداعي بصيرًا بما يدعو إليه، ولا يكون بصيرًا بما يدعو إليه إلا بقدر ما يعرف من مقاصده ومراميه، وهذا يُستفاد من معرفة مقاصد الشريعة والتمييز بينها وبين ما هو من قبيل الوسائل، والتمييز بين ما هو ضروري، وما هو حاجي، وما هو تحسيني من تلك المقاصد.

عنوان الفصل الأول: «الشريعة بين التعبد والتعليل». يذكر المؤلف في هذا الفصل أن إثبات كون الشريعة معللة بمصالح العباد في الدنيا والآخرة معًا أمر لا يحتاج إلى عناء وكبير بحث، فالآيات الصريحة القاطعة متضافرة على إفادة هذا المعنى بشكل لا يبقى معه أدنى مجال للشك أو التردد.

ويعتقد كثير من الناس أن التكاليف والأحكام الشرعية المندرجة في بـاب العبـادات لا معنى لها ولا غرض منها سوى أداء حق الله تعالى بالتعبد له سبحانه، ثم ابتغاء ثواب الدار الأخرة. وهذا تصور غير سديد ويحتاج إلى المراجعة:

فأولاً: هناك نصوص قرآنية وحديثية في تعليل بعثة الرسل وشرائعهم تعم وتشمل أحكام العادات والمعاملات على حدٍ سواء، كما تعم وتشمل مصالح الدنيا والآخرة على حد سواء.

فالصلاة عللت بمصلحتين عظيمتين:

المصلحة الأولى: هي كونها تنهى عن الفحشاء والمنكـر، وهـي مـصالح فرديـة وجماعية في هذه الحياة تعود على الناس في أبدانهم وأموالهم وأحوالهم النفسية والاجتماعية، ثم هي بعد ذلك ونتيجة له سبب لنيل ثواب الله تعالى في الدار الآخرة.

وأما المصلحة الثانية: التي عللت بها الصلاة فهي ذكر الله، الذي هو أكبر من مصلحة النهي عن الفحشاء والمنكر.

وأما الصوم: فقد وقع التنبيه على مصالحه في عدد من نصوص القرآن والسُّنَّة، فقـد شرع لاتقاء المعاصي؛ لأنه يعدل القوى الطبيعية التي هي داعية تلك المعاصي، ليرتقي مـن حضيض الانغماس في المادة إلى أوج العالم الروحاني.

وأما الحج: فهو منجم لا يُحصى من المصالح الدنيوية والدينيـة، فقـد اجتمـع فيـه ما تفرق في غيره. فمن حيث العبادة ففيه الصلاة والذكر والدعاء، وفيـه الإنفـاق بأشـكال متعددة، وفيه الجهاد المالي والبدني، وفيه كبح الشهوات وتهذيب العادات.

ومن حيث المصالح الدنيوية المباشرة ففيه فرصة نادرة للتبادل التجـاري، والتـداول السياسي والاجتماعي، وفيه ما في الأسفار والرحلات من التجارب والخبرات، ومن انحنـاء للعقل والعلم والمعرفة.

ويقدم الفصل الثاني موضوع «جلب المصلحة ودرء المفسدة»، ويرى المؤلـف أنـه يمكن تلخيص مقاصد الشريعة في كلمة جامعـة هـي: جلـب المـصلحة، ودرء المفـسدة والمصالح- مثل المفاسد- يمكن تقسيمها إلى عدة أقسام:

١- مرتبة عليا تسمى مرتبة الضروريات، ويراد بها المصالح الأساسية الكبرى التي تقوم عليها حياة الأفراد والجماعات.

٢- مرتبة دنيا، وتسمى مرتبة التحسينيات، وتدخل فيها المصالح التي يمكن الاستغناء عنها.

٣- مرتبة وسطى بين المرتبتين السابقتين.

## معالم التجديد في أصول التشريع الإسلامي

### دراسة تحليلية نقدية لأطروحة الشاطبي الأصولية

د. أحسن لحساسنة

**دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٦١٩ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وخاتمة. يسعى هذا البحث إلى دراسة أهم معالم التجديد الأصولي عند الإمام الشاطبي من خلال فحص تراثه الأصولي متمثلاً في كتابه «الموافقات».

ويرى المؤلف أن المشروع الأصولي للإمام الشاطبي قد أُسس على دعامتين، هما:

الدعامة الأولى: مراجعة المادة الأصولية المدونة في مختلف الكتب الأصولية وإعادة النظر فيها، وهذا قد تم على مستويين: المستوى الأول: المضمون الأصولي، والمنتوج التشريعي، والمستوى الثاني: أدوات النظر الأصولي في المادة الأصولية ومختلف مناهج التفكير وأساليب التدليل الأصولي.

أما الدعامة الثانية: فهي تأسيس مادة أصولية جديدة متميزة في منهجها ومضمونها ومنتوجها، ومن خلال هاتين الدعامتين حاول الشاطبي تقديم مشروعه العلمي وعرض منظومته الأصولية الجديدة.

وهذا ما دعا الباحث أن يهتم بفكر الإمام الشاطبي ومنهجه الأصولي، وذلك بتحليل المنتوج العلمي الذي تركه الشاطبي وفحصه بمنهج يستحضر فيه الباحث المبادئ الكلية الناظمة للفكر الأصولي كما حدد الشاطبي، والأدوات العقلية والنقلية والمنهجية التي وظفها بوصفها وسائل ومقدمات للوصول إلى المضامين الفكرية التي انتهى إليها الإمام الشاطبي وقررها، لاستخلاص طبيعة المنظور الأصولي الشاطبي، والذي يزداد وضوحًا عند مقاربة منظوره بما استقر عليه الفكر الأصولي قبل الشاطبي وبعده.

والحقيقة أن هذا المشروع الأصولي كلف الإمام الشاطبي معاناة ومحنة قاسية انتهت برميه بجملة من الاتهامات، ويرجع هذا إلى مواقفه تجاه بعض الأحكام الشرعية السائدة، ومخالفته فقهاء غرناطة في الفتوى لما التزم به من نهج في ذلك. وهذا ما يدل على استقلالية الإمام الشاطبي في المنهج والرأي، وقد عدّه محمد عبده من القلة القليلة من العلماء المستقلين في هذه الأمة، ويُعد كل من كتاب «الموافقات» و«الاعتصام» أكبر دليلين على نزعة الإمام الشاطبي التجديدية ووعيه النقدي.

فالموافقات يُعد أهم كتاب أُلِّف في الأندلس في القرن الثامن للهجرة، يعكس عقلية علمية متميزة ووعيًا نقديًا وتجديديًا قوامها التمسك بالكتاب والسُّنَّة، وكذلك كتاب «الاعتصام» الذي يُعد ثورة على الواقع الاجتماعي، ودعوة إصلاحية للرجوع بالأمة إلى منابعها الأولى ومصادرها الأصلية من الكتاب والسُّنَّة، وترك ما سواهما من البدع والأهواء.

يقدم الفصل التمهيدي تعريفًا بأهم مصطلحات البحث ومصنف كتاب «الموافقات».

ويعرض الباب الأول: معالم التجديد في مبادئ التنظير الأصولي عند الشاطبي، والباب الثاني: معالم التجديد في الأدوات المنهجية في البحث الأصولي عند الشاطبي، أما الباب الثالث فهو عن معالم التجديد في مضامين الفكر الأصولي عند الإمام الشاطبي.

ومن ناحية أخرى يرى الباحث أن هذه الدراسة يمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام: القسم الأول: القسم التمهيدي، والقسم الثاني: قسم المقدمات والمبادئ التنظيرية، والقسم الثالث: قسم الأدوات المنهجية، والقسم الرابع: قسم المضامين الأصولية.

فالقسم الأول منها يمثل الفصل التمهيدي الذي يشتمل على مقدمة البحث، وبعض ما يتعلق بالمبررات المنهجية لهذه الدراسة، كما اشتمل على أهم مصطلحات البحث، وبعض ما يتعلق بالإمام الشاطبي وكتابه «الموافقات».

والقسم الثاني: يشتمل على أهم مبادئ التنظير الأصولي عند الشاطبي، والذي يشتمل على أهم القواعد الأساسية للتنظير الأصولي، مثل بعض المبادئ التي تتعلق بقطعية القواعد الأصولية وموقف الشاطبي من المنطق، وهذه المبادئ في حقيقتها هي التي حددت إطار كتاب «الموافقات»، وطبيعة مجراه الأصولي، كما اشتمل هذا القسم- أيضًا- على فكرة المقاصد الشرعية، وفكرة المصالح والمفاسد.

والقسم الثالث: يتضمن أبرز الأدوات المنهجية التي وظفهـا الـشاطبي، ويتـضمن محورين أساسيين، هما: الأول: أدوات أو آليات النظر العقلي واللغـوي، مثـل الاسـتقراء، وبرهان الحلف، واللغة، والثاني: يتضمن مختلف القواعد المنهجية وأساليب البحث والتـدليل الأصولي عند الشاطبي.

أما القسم الرابع والأخير: فيمثل خلاصة آراء الشاطبي في مختلـف الموضـوعات الأصولية في أهم الموضوعات الأصولية، وتشتمل على ثلاثة محاور أساسية، وهي: مباحث الأحكام وطرق الاستنباط، ومباحث الأدلة، ومباحث الاجتهاد.

هذه هي أهم الأقسام الأساسية لهذه الدراسة، وهي إجمالاً: مقدمة، ومبادئ تنظيريـة، وأدوات منهجية، ومضامين أصولية.. جانب المبادئ هو الذي يمثل الإطار الأصولي الـذي يتحرك فيه الشاطبي، والأدوات المنهجية تمثل الآلة الأصولية التي استخدمها الـشاطبي فـي بحثه، والمضامين الأصولية تمثل خلاصة النتائج الأصولية وقناعاته في أصول الشريعة.

وأهم الأقسام الأساسية لهذه الدراسة تتمثل إجمالاً فـي: مبـادئ تنظيريـة، وأدوات منهجية، ومضامين أصولية، فجانب المبادئ يمثل الإطار الأصولي الذي يتحرك فيه الشاطبي، الذي يحدد رؤيته ومنظوره الأصولي، ورؤيته لأساسيات البحث في أصول الفقـه. والأدوات المنهجية تمثل الآلة الأصولية التي استخدمها الشاطبي في بحثه.

لقد تعرض هذا البحث إلى موضوعات المقاصد الشرعية وموضـوعات المـصلحة، حـيث إنه بالإمكان تحديد معالم نظرية المقاصـد الـشرعية ومعـالم نظريـة المـصلحة عند الشاطبي.

تعرض هذه الدراسة إلى بحث أثر التفكير المقاصدي على البحث الأصولي عند الإمام الشاطبي، مستخدمًا في ذلك الاستقراء والتقصي والتتبع. وقد تناول الباحث تـأثيرات الفكـر المقاصد على فكر الشاطبي في مسائل الأحكام التكليفية، والأحكام الوضعية، وطرق اسـتنباط الأحكام من النصوص متناولاً مسائل الأوامر والنواهي، منتهيًا بمباحث الاجتهاد.

جمع هذا البحث مختلف القواعد المنهجية، ومختلف الأسـاليب البحثيـة والتـدليلات الأصولية التي وظفها الشاطبي في البحث الأصولي، حيث جمع البحث تسعة عشر عنـصرًا بين قاعدة وأسلوب، مع تطبيقات عملية من الموافقات تكشف عن منهج الشاطبي فـي كتابـه «أصول الفقه» وطريقة تدوينه لمختلف آرائه وأفكاره.

لم يأتِ الشاطبي ليواكب مجرى خط علمي في ذلك العصر، ولكنه جاء ليحدث بعض المراجعات والتأسيسات على مستوى المفاهيم والمصطلحات، وفي مجالات الفقه والأصول والسلوك.

استخدام الشاطبي كل من الأدلة النقلية والعقلية جنبًا إلى جنب، دون أن يستغني بأحدهما عن الآخر، ولا يستقل باستخدام العقليات لوحدها دون اعتماده على الشرعيات، وانتساب الشاطبي إلى المذهب المالكي، واستفادته من أئمته الأعلام جعلت طريقه إلى تطوير نظرية المقاصد الشرعية سهلة المنال، إذ لا خلاف في أن المذهب المالكي أكثر المذاهب قولاً بالمصلحة والتعليل، حتى أصبحت المصلحة المرسلة علمًا على المذهب المالكي.

ويُعد كتاب «الموافقات» كتاب قواعد وقوانين وكليات تتعلق بأصول الشريعة ومقاصدها لتكون عونًا يستعين بها المجتهد في النظر والاستنباط، وعرض أكثر المسائل الأصولية في صورة مختصرة في شكل قواعد وقوانين وكليات يصل بعضها إلى السطر والآخر إلى نصف سطر، وقصد بذلك اختصار العبارة وجمع فروع المسألة في أصل واحد تسهيلاً لمأخذ القاعدة؛ ولهذا حفل كتابه بكثير من القواعد والكليات الأصولية والمقصادية.

وتُعد المقاصد الشرعية أبرز جديد بحثه الشاطبي في كتاب «الموافقات»، وخصّ الجزء الثاني لبحث متعلقاته، ولم تنحصر موضوعات المقاصد الشرعية في الجزء الثاني فحسب، وإنما سرت المقاصد الشرعية في كل أبواب أصول الفقه ومعظم مباحثه، وأكثر الآراء التي انفرد بها الشاطبي أو تميز ببحثها عن سائر الأصوليين كان سببها انبناء تلك المباحث الأصولية على مفاهيم مقاصدية بحتة.

وقد بحث الشاطبي مقاصد المكلف ضمن المقاصد الشرعية، ووسع من دائرة ذلك البحث رابطًا إياه بأصول الفقه، وبمسائل علمية تطبيقية وعملية تتعلق بها أحكام فقهية. وقد أودع الشاطبي ثروة هائلة من القواعد المقاصدية منثورة كالدرر في ثنايا كتابه «الموافقات»، هذه القواعد من شأنها أن تيسر عملية البحث في مقاصد الشريعة، وتعين الناظر على لمّ أشتات الفكر المقاصدي ضمن قواعد يسهل معها ضبط معاني الشريعة في عملية النظر والاجتهاد والفتيا، وشكلت المقاصد الشرعية عنده الإطار العام الناظم للبحث الأصولي عنده، كما حاول إقامة الاستدلال الشرعي في الفقهيات على أصول مقاصدية وقواعد قطعية.

## مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال

الشيخ يوسف القرضاوي

دار الشروق- مصر، ط١، ٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١٠٨ صفحة

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة محاور. يشير المؤلف في المقدمة إلى أنه لا يمكن أن يتم تجديد أو تطوير أو إصلاح في فقهنا الإسلامي أيًا كان موضوعه ومجاله في الاقتصاد أو في السياسة أو الإدارة أو الجنايات والعقوبات أو الجهاد والعلاقات الدولية، إلا بإعمال هذا المبدأ وإبرازه وهو الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، من خلال فهم النصوص في إطار مقاصدها وأهدافها.

أما النظرة الحرفية والظاهرية التي تتشبث بها بعض المدارس فهي لا تصور الإسلام الحقيقي، ومثلها الذي يغفل النصوص الجزئية الواردة في محكمات القرآن وصحيح السُنّة بدعوى الاعتماد على روح الإسلام أو مجرد المصلحة أو نحو ذلك، فهذا شرود عن فهم الإسلام، وإعراض عن حكم الله ورسوله باتباع الهوى.

ويُعرّف المؤلف المقصود بمقاصد الشريعة المتعلقة بالمال، فيشير إلى أن جميع الفقهاء منذ عصر إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٦هـ) وتلميذه الغزالي (ت ٥٠٥هـ) قد اتفقوا على أن المحافظة على المال من المقاصد أو المصالح الكلية الضرورية الخمس للشريعة، مثل الدين والنفس والنسل والعقل.

ولكن من المهم أن يعلم أن للشريعة الإسلامية في شأن كلية المال نفسها: مقاصد متعددة ومتنوعة: منها ما يتعلق بقيمته ومنزلته، ومنها ما يتعلق بربطه بالإيمان والأخلاق، ومنها ما يتعلق بإنتاجه، ومنها ما يتعلق باستهلاكه، ومنها ما يتعلق بتداوله، ومنها ما يتعلق بتوزيعه.

وهذه الأمور وما حولها هو موضوع هذه الدراسة.

المحور الأول عن مقاصد الشريعة المتعلقة بقيمة المال ومنزلته. يبيّن المؤلف منزلة المال وأهميته في الإسلام، ويؤكد أن للمال في الإسلام مكانة مهمة في حياة الفرد والجماعة، وله تأثيره الكبير في الدنيا والآخرة، فهو وسيلة مهمة لتحقيق مقاصد شرعية دنيوية وأخروية، فردية واجتماعية، فلا يستطيع المرء أن يحافظ على حياته المادية إلا بالمال.

وبه يستطيع أن يزكي ويتصدق ويعتق الرقاب ويسهم في الخيرات، ولقد ذكر القرآن أن المال ليس نقمة ولا شرًّا على الإنسان في ذاته، بل يسمى المال خيرًا في عدد من آياتـه، ومن المقرر عند أهل العلم في الإسلام: تفضيل الغني الشاكر على الفقير الـصابر، وكـذلك تفضيل «اليد العليا»، وهي اليد التي تعطي على «اليد السفلى» وهي اليد التي تأخذ.

ولأهمية المال في نظر الإسلام جاءت الأوامـر والتوجيهـات القرآنيـة والنبويـة بالمحافظة عليه، كما جاء النهي عن إضاعة المال، والنهي عن الإسراف والتبذير فيه، وإنكار ما كان في الجاهلية بشأن الحرث والأنعام.

ومثل ذلك: الحجر على السفهاء، وهو حجر لصالح المجتمع، وكذلك الحجـر علـى الصغار والمجانين، وهو حجر لصالح المحجور عليهم.

ومع ما للمال من قيمة ومنزلة في الإسلام نرى الإسلام يحـذر مـن الافتتـان بـه، والطغيان بسببه، فقد علق القرآن طغيان الإنسان برؤيته نفسه مستغنيًا عـن غيـره وربمـا مستغنيًا عن ربه، ولا غرو أن نقرأ حملة القرآن على طغاة الأغنياء مثل قارون.

المحور الثاني عن «ربط المال والاقتصاد بالإيمان والأخلاق» إذ إن مـن مقاصـد الشريعة الأساسية- فيما يتعلق بالمال أو الاقتصاد- ربطه بأصلين كبيرين:

أولهما: ربطه بالإيمان بالله وبالمعاني الربانية، وبهذا تمتزج المادة بالروح، والـدنيا بالآخرة، والخلق بالخالق.

وثانيهما: ربطه بالقيم والأخلاق، حتى لا يسير الاقتصاد سائبًا، يتبع الهوى، ويـسعى وراء المنفعة، وإن كان وراءها شر خطير، وإثم كبير على الناس.

وكما أن مقاصد الشريعة الإسلامية مرتبطة بالأخلاق والإيمان فإن الاقتصاد الغربـي مفصولاً عن الأخلاق، كما هو مفصول عن الدين والإيمان، فإن الاقتصاد الإسلامي مربوطًا ربطًا محكمًا بالإيمان والأخلاق.

والإسلام يفرض الأخلاق والمُثُل في كل جانب من جوانب المال: في إنتاجه إذا أُنتج، وفي استهلاكه إذا استُهلك، وفي توزيعه إذا وُزع، وفي تداوله إذا تدوول، ولا يقبل بحـال أن تسير أي ناحية من هذه النواحي بمعزل عن الأخلاق. فلا يُقبل إنتاج ما يحرم أو مـا يـضر الناس من المسكرات أو المخدرات، أو حتى التبغ (التدخين)، ولا يُقبل إنتاج المـواد الفنيـة

والأعمال الدرامية التي تنشر الخلاعة، وتشيع التبرج، وأخطر منها: ما يشيع العلمانية في الفكر، والنظرة الإباحية في السلوك، أو الشك في العقيدة.

وقد لاحظ بعض الدارسين الأجانب هذه الميزة في الاقتصاد الإسلامي، وكيف مزج بين الاقتصاد والأخلاق، على حين فرقها الاقتصاد الوضعي، يستوي في ذلك الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الشيوعي.

المحور الثالث عنوانه: «مقاصد الشريعة فيما يتعلق بإنتاج المال». وللشريعة الإسلامية مقاصد متعددة فيما يتعلق بإنتاج المال وكسبه وتنميته. من هذه المقاصد:

١- الحث على إنتاج المال وكسبه من طرقه المشروعة.

٢- تحريم الكسب الخبيث.

٣- اكتساب المال من الحرام لا تطهره الصدقة.

٤- إيجاب تنمية المال بالطرق المشروعة.

٥- تحريم إنتاج ما يضر.

٦- مقصدان شرعيان مهمان للإنتاج:

أولهما: تحقيق الكفاية التامة للفرد في حياته المعيشية.

وثانيهما: تحقيق الاكتفاء الذاتي للأمة، بحيث تستطيع الاستغناء عن غيرها من الأمم، خصوصًا في فترات الأزمات والصراع؛ من خلال: ضرورة التخطيط واستخدام الإحصاء، وتهيئة الطاقات البشرية وحسن توزيعها، وحسن استغلال الموارد المتاحة، وتنويع الإنتاج وفق حاجات الأمة، ولزوم التنسيق بين فروع الإنتاج.

المحور الرابع عن «مقاصد الشريعة فيما يتعلق باستهلاك المال»، ومن مقاصد الشريعة هنا عدة أمور:

- إباحة الطيبات وتوفيرها للناس، والإنكار على من حرمها.
- الاعتدال في الإنفاق وترشيد الاستهلاك (تحريم الإسراف والتبذير، كتحريم البخل والتقتير).
- تحريم الترف والحملة على المترفين.

- المحافظة على البيئة ومكوناتها؛ إذ إنها من مقاصد الشريعة فيما يتعلق بالمال، فالواجب على المسلم المحافظة على موارد البيئة الطبيعية وخيراتها، ومن شكرها المحافظة عليها من التلف والخراب والتلوث أو غير ذلك، مما يُعد نوعًا من الإفساد في الأرض.

والمحور الخامس: «مقاصد الشريعة المتعلقة بتداول المال». ومقاصد الشريعة هنا بين إيجاب وتحريم وإباحة، ففي الإيجاب: توجب الشريعة الوفاء بالعقود، وفي مجال الإباحة والتحريم: تبيح الشريعة التجارة، وتحل البيع، وتحرم الربا، الذي أباحته الجاهلية العربية، كغيرها من الجاهليات.

ومن مقاصد الشريعة الأساسية هنا ضبط المعاملات المالية بين الناس بأحكام الشريعة وقواعدها، حتى لا يتبع الناس أهواءهم، ويركضوا وراء شهواتهم ومطامعهم الخاصة ومنافعهم الذاتية العاجلة ضاربين عرض الحائط بالقيم والأخلاق والعدالة والفضيلة.

ومن مقاصد الشريعة فيما يتعلق بالمال: أن تخرج النقود من قمقم (الكنز) إلى باحة الحركة والعمل، فإن النقود لم تُخلق لتُحبس وتُكتنز، إنما خُلقت لتتداول، وتنتقل من يد إلى يد، فهي وسيلة لأغراض شتى، وليست هي غرضًا في ذاتها.

المحور السادس: مقاصد الشريعة المتعلقة بتوزيع المال، يشير المؤلف إلى أن تحقيق العدل في توزيع المال بين الفئات والأفراد، والحرص على تحقيق العدل في توزيعه من مقاصد الشريعة في المال، وشدد الإسلام في «المظالم المالية» أكثر مما شدد في غيرها؛ لأنها تتعلق بحقوق العباد.

ومن هنا كان التشديد على أن يأخذ صاحب السلعة ثمنها العادل المناسب لها في تقدير الناس، دون احتيال عليه أو عنت له.

وكان من أول مظاهر العدل وثمراته أن فرض الله في أموال الأغنياء زكاة تؤخذ من أغنيائهم لتُرّد على فقرائهم، وجعلها ركنًا من أركان الإسلام العملية الخمسة، وقرنها بالصلاة في ثمانية وعشرين موضعًا من القرآن، ولم يكلها إلى ضمائر الأفراد وحدها، بل كلف الدولة أن تأخذها من أربابها، وتُصرف على مستحقيها. فمن لم يدفع الزكاة طوعًا أخذت منه بسلطان الشرع وقانون الدولة.

## مقاصد الشريعة الاجتهاد في المغرب الحديث

د. إسماعيل الحسني

**ضمن «سلسلة دراسات وأبحاث» عن مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، رقم (٣)، الرابطة المحمدية للعلماء- المملكة العربية المغربية- الرباط، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٣٣٤ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير التقديم إلى أن الباحثين في الفكر الإسلامي المعاصر قد اهتموا بموضوع المقاصد الشرعية، وبحثوا له عن مكان في النسق الفقهي العام أصولاً وفروعًا، وقد اختلف المهتمون حول موقع ووظيفة البحث المقاصدي في ظهوره الجديد، فهناك من يعتبره من أصول الفقه، لتأثيره في ترتيب المصادر، وحكمه يندرج تحت الاستنباط، وتدخله في منطقة تنزيل الأحكام مقدمات ونتائج، وهناك من يراه بمثابة علم الأخلاق الإسلامية، ويكاد يرادف قيم الشريعة، كما أن ثمة من يعتبره علمًا للمنهج يضبط العقل الإسلامي في النظرية والتطبيق.

وهذه الاجتهادات كلها محمودة باعتبارها صحوة عقلية تحارب الجمود، ونهضة فاعلة تبتغي حضور الإسلام في كل الساحات.

وقد لا يوجد موضوع وقع الاتفاق على أهميته ودلالته بين معظم علماء أصول الفقه قديمًا وحديثًا مثل موضوع المقاصد الذي شهره قديمًا فقيه غرناطة في كتابه «الموافقات»، وأحياه حديثًا علال الفاسي المغربي في «مقاصد الشريعة ومكارمها» والعلامة محمد الطاهر بن عاشور التونسي «في مقاصد الشريعة الإسلامية»، ودارت في فلكه رسائل جامعية عديدة في كليات الشريعة والآداب في مختلف الجامعات الإسلامية، وفي مقدمتها الجامعات المغربية.

وقد سعى المؤلف في هذا الكتاب إلى تشغيل نظرية المقاصد في أُطر جديدة من خلال فروع فقهية وجزئيات عملية عرفها المجتمع المغربي، فالكتاب محاولة للتشغيل والتطبيق وتوسيع دائرتهما، ومن جهة أخرى فإن الظروف الفكرية والحضارية التي مر بها المغرب ألهمت الباحث إلى القيام بمراجعة مختلف النوازل التي عاشها المغرب الحديث، ومحاولة تفكيكها وإعادة بنائها في ضوء المقاصد الشرعية.

ويذكر المؤلف في المقدمة أننا أصبحنا أمام سيل من الفتاوى لا يستند معظم أصحابها

لا إلى تبصر عميق بمقاصد الشريعة، ولا إلى وعي دقيق بالواقع المستجد والمتغير الذي تتوجه عليه أحكامها، والحق أنها آفة من آفات حياتنا الإسلامية المعاصرة أسهمت في تكوينها آليات متداخلة، وغاب عنها التوجه الواعي إلى مقاصد الشريعة.

والتوجه الواعي إلى مقاصد الشريعة ليس مجرد شعار، وإنما هو ممارسة اجتهادية تتبلور منهجيتها في أدوات واضحة، وتتحدد في مفاهيم دقيقة تكرس للنظرتين الشمولية والنقدية في أي اجتهاد في الشريعة.

١- النظرة الشمولية للشريعة التي تستيقن مقصدية دلالات خطابها، وعلل أحكامها، ومن ثم فهي نظرة مقاصدية؛ لأن المفترض في المجتهد، كما قال الشاطبي: إذا نظر في أدلة الشريعة جرت له على قانون النظر، واتسقت أحكامها، وانتظمت أطرافها على وجه واحد.

٢- والنظرة النقدية هي التي تُمَكِّن صاحبها من المعرفة الدقيقة بالواقع، أي بمقاماته وبظروف تنزيل الأفهام والاستنباطات الشرعية على أحواله. وهي أيضًا نظرة مقاصدية يرسخها الفقيه والمفتي بتمييزه المستمر بين المراتب المعرفية، وبين المتغيرات الوجودية، حتى قال ابن القيم عن العالم المسلم: العالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله.

وتركز هذه الدراسة على الاجتهاد الذي قدمه الفقيه في المغرب أواسط القرن التاسع عشر وطوال العقود الأربعة الأولى من القرن العشرين، فهو اجتهاد استند فيه معظم أعلامه، ورجع الكثير من أئمته في بنائه إلى مقاصد الشريعة، ليس هذا فحسب في باب الإشكالات العملية والتنظيمية التي استفتي فيها الفقيه المغربي، فأوضح انطلاقًا من وجهة نظره عن حكم الشرع فيها، وإنما في تأصيله لما ينبغي أن يكون عليه النظر الشرعي والأصولي بكل ما يعنيه هذا النظر من تمثل مقاصدي للشريعة يقول بضرورة الانطلاق من مقاصدها، وبكل ما يعنيه هذا النظر أيضًا من تشبع بالمقاصد عند الاجتهاد الفقهي، وعند التفقه الحقوقي.

يُعرِّف المؤلف الاجتهاد في الشريعة بأنه تفسير للمعاني المقصودة من ألفاظ الشريعة، وتعليلاً يستهدف الظفر بالمقاصد التي استهدفها الشارع من تشريع أحكامه المختلفة، وفهم مقاصد الخطاب الشرعي، واستيعاب مقاصد الحكم الشرعي أمران يستلزمان امتلاك بضاعة علمية تقدر صاحبها على ممارسة الاجتهاد، فهمًا لمقاصد الشريعة واستنباطًا للأحكام الشرعية بناء على فهمه فيها.

ويؤكد المؤلف أننا لا يمكن أن نفهم مقاصد الشريعة، ولا يتأتى لنا استنباط الأحكام الشرعية انطلاقًا من التشبع بها، ونحن مجردون من أي عدة في الفهم والاستنباط، وعليه لا بد أن يكون لنا القدرة على فهم المقاصد الشرعية، ولا بد أن تكون لنا القدرة التي تمكننا من الاستنباط بناء على فهم مقاصد الشريعة.

ويشير المؤلف إلى نتائج الاجتهادي المغربي في مجالين رئيسين من مجالات المغرب الحديث:

المجال الأول ويرتبط بالاجتهاد في الشريعة من حيث تمثلها وأساسها التعليلي وطرائق الاستدلال على أحكامها، ونوع الحقوق الإنسانية المنطوية عليها.

ويتصل المجال الثاني بالاجتهاد في النوازل الفقهية التي اعترضت الناس في تعاملاتهم، كما اعترضت السلطان المغربي أولاً في تنظيمه للجيش والمالية والاتصالات، وثانيًا في تبريره لسيادته وشرعية حكمه، فهي إشكالات ونوازل فقهية استجدت على مجتمعه، عمقتها الضغوط الأجنبية التي كثيرًا ما اصطبغت في صبغة «الإصلاحات» المملاة. وكلها معطيات ولدت مفارقًا، وأدت إلى تساؤلات اجتهد الفقهاء المغاربة في الجواب عنها.

إن الاجتهاد سؤال مفصلي طُرح على الفقهاء والمفكرين المغاربة، وهم يعايشون حوادث وأحداث تحدت مقاييس الفكر والتفقه السائدة في أوساطهم، وأثرت في مسيرة وموقع دولتهم ومجتمعهم. صاغ هؤلاء الفقهاء والمفكرون المغاربة أجوبتهم وبنوا تفكيرهم في شريعة الإسلام بهمّ فكري لا يستوجبه فحسب منطق الدين الإسلامي، بل يفرضه أيضًا المستوى التاريخي الذي انتهى إليه الوجود المجتمعي لبلادهم.

ويفسر المؤلف اهتمامه بإبراز هذا الجانب الاجتهادي المغربي في تلك الفترة، لمعرفة جانب من الفقه وأصوله اللذين يقتضيان الأخذ بسهم وافر من المعرفة بمقاصد الشريعة والخبرة الكافية بمواردها.

ويعتمد المؤلف على المدخل المعرفي القائم على دراسة الاجتهاد المغربي الحديث من خلال المقاصد، وجعل من التحليل المقاصدي والمؤسس زاوية أساسية في مقاربتها للاجتهاد في المغرب الحديث. إن التحليل المقاصدي المؤسس، هو أمثلة تطبيقية وهو التنزيل السديد للأحكام في ضوء ما تحققه في الواقع من مقاصد شرعية.

ويشير المؤلف إلى أن تميز الاجتهاد المغربي نابع أولاً من فرادة متنها الفقهي والفكري، ومستمد ثانيًا من خصوصية العوامل المؤطرة لوجوده. والحاجة ماسة لدراسة التراث الفقهي المغربي الحديث حتى يفيد الفقيه المغربي المعاصر، أيًا كان موقعه الرسمي أو غير الرسمي ومنشأة الفرادة التي يجب أن يكون على بال الفقيه المغربي المعاصر هي في نوع فقهه لواقعه، دليل ذلك أنه بقدر ما أفرز فقه الفقيه المغربي لواقعه المجتمعي فتاوى تتسم بالاجتهاد أثمر ارتباطه العضوي بالواقع، وبإشكالاته، مواقف تجسد ركونًا واضحًا إلى التبرير.

ولا يعني المؤلف بقوله بتميز الاجتهاد المغربي المعاصر عدم تفاعل الفقيه المغربي مع ما يأتيه من المشرق، فمن الصعب استبعاد حضور سلفية محمد بن عبد الوهاب، ومن المستحيل نفي أثر كتابات جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده.

يدرس المؤلف في الباب الأول جملة من القضايا الأصولية، وهي:

أ – قضية تمثل الشريعة، وضوابط الاجتهاد فيها، وأقسام الاستدلال على أحكامها، وهذا هو موضوع الفصل الأول.

ب – قضية أولويات الاجتهاد وإكراهاته، وهذا هو موضوع الفصل الثاني.

ج – قضية الاختلاف من زاوية أصله في الشريعة، والوعي به في فقه الحقوق الواردة فيها، وهذا هو موضوع الفصل الثالث.

ويعالج المؤلف في الباب الثاني ما يمكن أن يوسم بالاجتهاد في الفروع الفقهية، ويشمل اجتهاد الفقيه المغربي في النوازل المستجدات على مجتمعه ابتداء من هزيمة إسلي سنة ١٨٤٤م إلى نهاية العقود الأربعة من القرن العشرين، وبقدر ما شملت المستجدات المستحدثة مجالات الجيش والمالية شملت أيضًا السيادة والشرعية، فضلاً عن امتدادها إلى مجال التعاملات المالية، والاتصالات الإعلامية.

يعكس الاجتهاد في السيادة والشرعية عن نوع مشاركة الفقيه المغربي في بناء إشكالات مجتمعه ومواكبته لها. يبدو ذلك جليًا في وقائع الاحتماء بالأجنبي، وطلب حمايته، وهكذا اجتهد الفقيه في مشروعية خلع السلطان ومبايعته، وهذا هو موضوع الفصل السادس، واجتهد في الاحتماء والحماية، وهذا هو موضوع الفصل السابع، وأخيرًا اجتهد الفقه المغربي في عملية إصلاح البنيات الاقتصادية والمالية والاجتماعية والتعليمية من تعاملات مالية ومن أدوات اتصال، وهذا هو موضوع الفصل الثامن.

## مقاصد العبادات في الشريعة الإسلامية

د. محمد عز الدين الغرياني

منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية- طرابلس- ليبيا، ٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١١٠ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يذكر المؤلف في المقدمة أن العبادات لها دور كبير في الشريعة، ومباحثها تمثل أجزاء مهمة في الإسلام، ونظامها يمثل أحد الأوجه الثابتة التي لا تتأثر بتغيرات الزمان ولا بظروف المكان، والتي تعالج في الإنسان حالة ثابتة في وجدانه، وتشبع في المسلم حاجة فطرية في كيانه.

ورغم دور العبادات المهم فإن كثيرًا من المسلمين لا يعلمون من العبادات إلا اسمها، ولا يعرفون من القربات إلا رسمها، فهي عندهم مراسم جافة، وقوالب ميتة، لا تروي ظمأً، ولا تحقق غرضًا، ولا تُصلح خُلُقًا.

ولا يمكن أن يكون للعبادات دور كبير في إصلاح الوجدان، وإزالة الأدران إلا إذا بُعثت فيها الحياة مرة أخرى، وعادت كما كانت زمن السلف الصالح.

يعرض المؤلف مفهوم العبادة، وعناصر التكوين. فالعبادة في الاصطلاح تعني الانقياد للمعبود، والخضوع له في كل ما يحبه ويرضاه مع اعتقاد الربوبية فيه.

ولا يسمى سلوك ما عبادةً إلا إذا توفرت فيه ثلاثة عناصر:

العنصر الأول: العمل الذي يمثل الانقياد للمعبود بكل ما يحبه ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. وأساس الانقياد الشعور بالحاجة، وكلما ازداد الإنسان معرفة بنفسه وبحاجته وفقره وازداد معرفة بربه وبقدرته وانفراده ازداد انقياده والخضوع له.

العنصر الثاني: الإيمان بالربوبية في الشيء المنقاد له؛ ولهذا فمن خضع لغير الله، وانقاد له، دون أن يعتقد فيه الربوبية، فلا يعتبر عابدًا له.

العنصر الثالث: المحبة للمعبود؛ لأن من خضع لشيء مع بغضه له لا يكون عابدًا له ولا يكون مؤمنًا.

ثم يعرض المؤلف مجالات العبادة، وهي تشمل كل الأمور التي يحبها الله ورسوله:

من الأقوال والأعمال والاعتقادات، ويمكن إجمال مظاهر الشمولية في العبادة في:

١- شموليتها للدين كله.

٢- شموليتها للحياة كلها.

٣- شموليتها لكيان الإنسان كله.

وآثار هذا الشمول أنه يصبغ حياة المسلم بالصبغة الربانية، ويدفع المسلم إلى الإكثار من الأعمال الصالحة، والمساهمة في الإنتاجات النافعة، ويعطي المسلم وحدة التوجه والغاية، فهو يرضى ربًّا واحدًا لا يتجه إلى غيره، ولا يتكل إلى سواه.

كما أن العبادة تشمل كيان الإنسان كله، فالمسلم يعبد الله بالعقل، ويعبده بالقلب، ويعبده بالسمع والبصر وسائر الحواس، والبدن كله. فالعبادة في الإسلام تشمل كيان الإنسان، وتعم جميع أعضائه، فما من عضو من أعضائه إلا وله عبادته التي تناسبه:

عبادة العقل: يعبد المسلم الله بالفكر عن طريق التأمل في النفس والآفاق، وفي ملكوت السماوات والأرض، وما خلق من شيء، وفي أحداث التاريخ، وما فيها من عظات وعبر.

عبادة القلب: تنقسم عبادة القلب إلى عبادة فعل، وعبادة ترك:

١- عبادة الفعل كالإيمان بالله، ورسله، واليوم الآخر، والرضا بالقضاء والقدر، وكمحبة الله ورسوله، ومحبة من يحبه الله ورسوله. وعبادة الفعل هذه هي التي يسميها الغزالي المنجيات.

٢- عبادة الترك كاجتناب الشرك، وترك الغل والحقد والحسد والرياء والعجب والكبر، وبمقدار التزام الإنسان بعبادة الفعل يكون التزامه بعبادة الترك.

عبادة اللسان: يتعبد الإنسان المسلم لله باللسان عن طريق: الذكر، وتلاوة القرآن، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعليم الناس الخير، والكفّ عن كلمة الكفر والغيبة والنميمة.

عبادة السمع: يعبد المسلم الله بطرق السمع، فيسمع كلام الله وكلام رسوله، واجتنابه استماع الكلام المحرم كالكفر بالله، والاستهزاء بآياته.

عبادة البصر: يعبد المسلم الله بالبصر عن طرق: النظر في المصحف قراءةً وتدبرًا،

والنظر في كتب العلم دراسة وتثقيفًا، والنظر في ملكوت السماوات والأرض اكتشافًا واعتبارًا، واجتناب النظر إلى العورات وما حرم الله النظر إليه.

عبادة اليد: يعبد المسلم الله باليد عن طريق: الكسب الحلال، والعمل المباح، وبذل الصدقات، وكتابة العلم، وترك القتل والغصب والسرقة وضرب من لا يحل ضربه.

عبادة الرجل: يعبد المسلم الله بالرِجل عن طريق: المشي إلى المساجد وأماكن العلم وحلق الذكر وغيرها، وترك المشي إلى ما حرم الله.

عبادة البدن كله: يتعبد المسلم لله ببدنه كله، إما فعلاً وعملاً، كما في الصلاة التي يتحرك فيها البدن كله، وإما كفًا وامتناعًا عن ملذات البدن وشهواته كما في الصيام.

ويذكر المؤلف أن تشريع الأحكام التعبدية إنما يراد به اختبار العبد، هل هو منقاد لله، أم لا؟ وعلامة الانقياد: أن يطبق الأفعال التي أمر الله بها، ولو لم يعلم بمقاصدها ومنافعها.

أما في أحكام المعاملات فتشريعها لجلب المصالح والمنافع، كالنكاح لطلب التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمبيع، والحدود لزجر المسلمين.

ويعرض المؤلف لخواص العبادة، إذ إن للعبادة في الشريعة خواص كثيرة منها: الربانية، وهذه الخاصية تعبر عن الأصل في العبادات التوقف، فلا يعبد الله بما شرع، ولهذا جاءت العبادات محدودة ومبينة إجمالاً وتفصيلاً في نصوص القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية: القولية، والفعلية، والإقرارية، وجاءت على صورة الثبات والدوام، وليس على المكلف إلا أن يلتزم الأمر الشرعي، ويعمل بمقتضاه حتى يُظهر طاعته لله، وانقياده له.

الخاصية الثانية: التنوع، فمن خواص العبادة التنوع؛ فليست العبادة في الإسلام على صورة واحدة، أو على شكل واحد، بل هي على صور متعددة، وأشكال مختلفة، فمنها ما هو بدني كالصلاة، ومنها ما هو مالي كالزكاة، ومنها ما هو فردي كالشفع والوتر، ومنها ما هو جماعي كصلاة الجمعة وصلاة العيدين، ومنها ما حدد له وقت معين كالصوم في رمضان، وحج البيت الحرام، ومنها ما لم يحدد له زمن معين كالنوافل والأذكار.

ومن خواص العبادات خاصية الدوام، وتعني دوام العبادة طيلة حياة الإنسان؛ فالمسلم مطالب بعبادة الله حتى ينقضي أجله، ويتم عمره، ولا يرتفع عنه خطاب العبادة إلا أن يُعرف له ما يرفع عنه التكليف كذهاب العقل.

الخاصية الرابعة: التيسير ورفع الحرج، فإن يسر التكاليف سمة من سمات الدين الإسلامي الرئيسة، التي اختص بها من بين الأديان، وعُرف بها من بين الشرائع، ولقد ورد التعبير عن هذا اليسر في نصوص متعددة من القرآن والسُنَّة.

ومن مظاهر التيسير في الشريعة:

أ - رفع التكليف عن الأطفال والمجانين.

ب- الترخيص: فقد شرع الإسلام ألوانًا من التيسيرات في أحوال خاصة، يوجد فيها نوع من المشقة، قد يؤذى المكلف، ويثقل ظهره، ويبغض إليه العبادة، ويشغله عن الواجبات الأخرى.

ومن أمثلة هذه التيسيرات:

- ما رخص فيه للمريض: من الانتقال من الوضوء إلى التيمم، ومن ترك القيام في الصلاة إلى الصلاة من جلوس، أو استلقاء أو إيماء، ومن جواز الفطر في شهر رمضان، ومن سقوط فريضة الجهاد.

- ما رخص فيه للمسافر: من قصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين، ومن الجمع بين صلاتي الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء جمع تقديم أو تأخير، ومن جولز الفطر في الصيام.

أما عن مقاصد العبادة، فيشير المؤلف إلى أن الأصل في العبادات التوقف، ولا يعني بالقول بالتوقف خلو العبادات من المصالح والحكم والفوائد والمنافع، فالعبادات مشروعة لحكم وفوائد يتحصل عليها الفرد والمجتمع في الدنيا والآخرة نتيجة الخضوع لأوامر الله والانقياد لشرعه، غير أن هذه الحكم والفوائد ليست مقصودة قصدًا أوليًا، ولا مطلوبة طلبًا أصليًا، وإنما هي في مرتبة التبعية والثانوية بعد مرتبة التعبد والطاعة والامتثال.

ويعرض المؤلف مقاصد الصلاة، التي منها تحقيق العبودية لله في نفس المصلي، وتأكيد مبدأ الامتثال والانقياد عنده عندما يطالب في اليوم خمس مرات بالصلاة، ويتم بها إصلاح النفس وتهذيبها وتخليصها من الفواحش والمنكرات.

ثم يعرض مقاصد الزكاة التي يتحقق من ورائها غايات متعددة، منها: تزكية النفس

بتخليصها من الأخلاق السيئة: كالبخل، والشح، والأنانية، وتزكية النفس وتحليتها بالأخلاق الفاضلة، كما أنها وسيلة من وسائل التنظيم الاجتماعي، ومصدر من المصادر التي تساعد الدولة في النهوض بالفئات الفقيرة والجماعات المحتاجة، وهي وسيلة من الوسائل التي تحمي المجتمع من عوامل الهدم والتفرقة والصراع، وتحمي الفقير من الضياع والتشرد، وتساعد في حل مشكلة الزواج بمساعدة الشباب للزواج، كما أنها باب من أبواب الفرج للمنفقين، ووسيلة من وسائل ترابط المجتمع وتقاربه وتآلفه حيث تسود المحبة والتعاون، وتنشر المودة والرحمة، وتقوي الصلاة.

وللحج أيضًا مقاصد وحكم، منها: تحقيق العبودية لله، وإظهار الامتثال لأمره حين يترك الحاج الأهل والولد والمال والأرض والوطن ويتحمل المشاق الكبيرة لأعمال الحج المتعددة، والحج يربي في الإنسان روح الثبات على العقيدة حيث يرى مكة دار الإسلام الأولى، ومهبط الوحي، ويرى المدينة دار الهجرة، ويزور فيها قبر الرسول ﷺ وصحبه ويتغلغل الإيمان في عروق المسلم، وتشد المؤمن إلى ربه، ويذكر الناس بيوم الحشر، ويطهرهم من الذنوب ويخلصهم من الآثام، ويحقق لهم المساواة والوحدة؛ حيث إن جميع الحجاج قد طرحوا عنهم ملابسهم المعتادة ولبسوا هذا اللباس المتواضع ملوكًا وحكامًا وفقراء ومساكين، فلا تشعر بفقر فقير ولا غنى غني.

كما يتناول المؤلف مقاصد الذكر، ومقاصد التوبة ومشروعيتها وأسبابها ودوافعها، ودوافع الإسراع إليها، ومن مات ولم يتب عن ذنبه وغيرها من خواص ومقاصد للعديد من العبادات.

## مقاصد المعاملات ومراصد الواقعة

الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي- طُبع بمطابع المدني- المؤسسة السعودية- القاهرة، ٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٥١٨ صفحة

يقدم هذا الكتاب الشيخ أحمد زكي يماني مُعرِّفًا بالكتاب وبالكاتب، مشيرًا إلى أنه من علماء هذا العصر المالكية البارزين، وفقهاء المقاصد المجددين الذين جمعوا بين العلم

المستوعب للتراث الفقهي الإسلامي الواسع، والإدراك العميق للواقع، والاستشراف الواعي للمستقبل. وعناية الشيخ ابن بيه بفقه مقاصد الشريعة وإبداعه فيه معروف ومشهور، ويظهر جليًا في هذا الكتاب، كما ظهر في غيره من مؤلفاته القيّمة.

وفقه مقاصد الشريعة هو من أهم آليات تجديد الفقه وتطويره، إن لم يكن أهمها، خاصةً في قضايا البيوع والمعاملات، وهي القضايا التي يدور حولها هذا الكتاب. ذلك أن الفتاوى في هذا المجال تتغير تغيرًا معتبرًا (بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد) حسب تعبير ابن القيم، وتستدعي هذه التغيرات اجتهادات وتجديدًا.

وعندما نقول بالتجديد، فإنا لا نقول بالتبديل، فالثوابت باقية ملزمة، وفتح باب الاجتهاد أصبح من الواجبات، خاصةً في ظل المتغيرات المعاصرة والأسئلة المهمة التي تطرحها.

ومن هذه الأسئلة مثلاً: ما حكم البيوع التي تُبرم في السوق الإلكترونية بين أناس لا يرون بعضهم؟ وبنقود ليست ذهبية أو فضية، وليست ورقية؟ بل هي أيضًا إلكترونية، وما هو مقصد تحريم الربا؟ وكيف نفهم مبادئ (الحرية) و(الشفافية) في التصرف والتعاقد في الشريعة الإسلامية؟ وهل نحن على استعداد للإسهام في إيجاد نظام مالي جديد لإنقاذ الاقتصاد العالمي؟ وهل البنوك الإسلامية اليوم تمثل الأنموذج المطلوب؟ وما حكم التضخم الذي تتغير فيه قيمة العملة تغيرًا كبيرًا، يحدث أحيانًا بين عشية وضحاها؟ وما هو حكم الشرع في تعديل ما ترتب بذمة المدين للدائن في حالة التضخم؟

كل هذه الأسئلة وغيرها يجيب عنها الشيخ ابن بيه بعد تأسيس نظري وتأصيل دقيق، وهو إضافة تجديدية مقاصدية مهمة.

يتكوّن الكتاب من مقدمة وعدة موضوعات. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الفقه في الدين أهم ما صرفت له الهمم؛ إذ هو المنير لطريق الهدى في هذه الحياة، وقد ساهم المؤلف في هذا العلم ببعض البحوث في مسائل فقهية دعت الحاجة إلى بيانها، واختلف الفقهاء في شأنها، إما إجابة لسائل أو تعليمًا لجاهل أو إرشادًا وتنبيهًا لغافل. وأنه قد اعتمد الدليل مع مراعاة مقاصد الشريعة وبخاصة مقصد التيسير والتسهيل.

والمقصد المشار إليه يكون إعماله في قضايا جديدة بعضها مشمول بعموم، وبعضها محمول بقياس، وبعضها في موضع لا نص فيه وموضوع لا بيان يجليه.

وهي مسائل معاصرة في قضايا الأموال والمعاملات. والذي يميز هذه البحوث هو الروح المقاصدية التي بُثت فيها، وكانت معتمد الترجيح وسندًا للتمريض والتصحيح، وذلك باعتبار المقاصد مرجعًا أعلى ومعيارًا أسمى من جزئيات الأدلة في مواقع الاجتهاد ومجاري الظنون التي تغلب على جل القضايا المعاصرة.

ويرى المؤلف أن معالجة القضايا المعاصرة في الاقتصاد والمعاملات كالإيجار المنتهي بالتمليك، وقضايا النقود الورقية، وغيرها تحتاج إلى جهد من الباحث يتمثل في مرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: تشخيص المسألة المعروضة من حيث الواقع، فإذا كان عقدًا يكون ذلك بالتعرف على مكوناته وعناصره وشروطه، وإذا كان الأمر يتعلق بذات معينة لإصدار حكم عليها كالنقود الورقية فإن الباحث يجب أن يتعرض إلى تاريخ العملات.

وهذه المرحلة لا غنى عنها للفقيه فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وبدون هذا التصور والتصوير يمكن أن يكون الحكم غير صائب؛ لأنه لم يصادف محلاً. وتزداد أهمية هذه المرحلة عندما ندرك تعقد العقود المعاصرة وانبنائها على عناصر لم تكن موجودة في العقود المعروفة لدى الفقهاء القدماء.

ويؤكد المؤلف أن الخلاف بين أعضاء المجامع الفقهية في جملة من المسائل يرجع إلى تفاوت بين الباحثين في قضية التصور والتشخيص أكثر مما يرجع إلى اختلاف في فهم النصوص الفقهية.

المرحلة الثانية: هل مرحلة المعالجة الفقهية لإصدار حكم شرعي، وهذه المرحلة فيها صعوبة كبيرة، تبدأ بما يمكن أن يكون تحقيقًا للمناط، أو ما يسمى بالتكييف الفقهي للمسألة أي وضعها في خانة معينة بلقب شرعي؟

وهذه المرحلة تتداخل مع مرحلة أخرى هي عملية تلمس الدليل التي تتسم بالبحث عن نص في المسألة أو ظاهر يقتضيها أو عموم يشملها أو مفهوم موافقة أو مخالفة أو دلالة اقتضاء أو إشارة. فإذا لم يرد بخصوصها نص من كتاب أو سُنَّة بمعنى من المعاني المشار إليها، ولا قول لإمام من أئمة المسلمين فإن الباحث يلجأ إلى المقاصد انطلاقًا من الأشباه والنظائر إن كانت لها أشباه ونظائر لمحاولة القياس إذا انتفت موانعه وتوفرت شروطه من قيام أصل منصوص عليه أو مجمع عليه، غير مخصوص بحكم ولا معدول به عن القياس.

فإذا تعذرت هذه الضوابط فإن القياس لا يصح؛ لأن قياس العلة إنما يكون في فرع له أصل بالنوع أو بالجنس، ولا يصح إلا بعد ثبوت الحكم في محل منصوص باسم خـــاص.

وعند تعذر القياس فإن الباحث قد يلجأ إلى بعض الأدلة المختلف فيهـــا، كالمـــصالح المرسلة عند مالك، وهي أهم دليل يعتمد عليه في معركة التحليل والتحريم، حيث يكتفي الفقيه بالمناسبة التي معناها أن يحصل على ترتيب الحكم على الوصف مصلحة من نوع المـــصالح التي يهتم الشارع بجلبها، أو درء مفسدة من المفاسد التي يهتم الشارع بدرئها.

ويحدد المؤلف مجموعة من الضوابط يجب أن يلتزم بها الفقيه، منها:
أن تكون هذه المصلحة في خدمة مقصد من مقاصـــد الـــشريعة الثلاثـــة، وهـــي المقـــصد الضروري، والحاجي، والتحسيني، ولا يعتبر أكثر الأصوليين إلا المقصد الضروري خلافًـــا للشاطبي، وهذا هو الضابط الأول.

أما الضابط الثاني: فهو أن لا تكون المصلحة ملغاة.

والضابط الثالث: أن تكون عامة قطعية كما يراها الغزالي، أو ظنية حاجية كما يرى الشاطبي.

وعلى الباحث أن يتعامل مع جدلية المقاصد والنصوص، وهي جدلية تزيغ فيه الأفهام وتزل فيها الأقدام.

ويتضمن هذا الكتاب دراسة عن جذور الأزمة العالمية، وكيف نشأت وتطورت مـــن خلال الفوائد الربوية، وبيع الديون، والرهون العقارية، وما ترتب على ذلك مـــن المنتجـــات المشتقة التي أصبح تداولها يمثل قمارًا وخطارًا يقوم على المضاربة والتوقعات المتذبذبة.

وفي فصول خمسة متتالية يُعرِّف المؤلف المقاصد ويصنِّفها إلى كلية وجزئية وعامة وخاصة، وأصلية وتبعية، وقدرية وتشريعية. ورتب على ذلك مقاصد كبـــرى تنـــدرج فيهـــا المعاملات المالية والأبواب الشرعية الأخرى.

ويوضح المؤلف أن البحث عن المقاصد في قضايا المعاملات الماليـــة لا ينبغـــي أن يقتصر على مجرد جرد للمقاصد، وكشف عن علل أحكام معروفة، بل عليه أن يرمـــي إلـــى توسيع الأوعية المقصدية لتشمل مجالات أخرى من القضايا المستجدة لاســـتنباط واســـتنبات أحكام في تربة المقاصد الخصبة. ولكن ذلك لن يكون متاحًا إلا من خلال تفعيل العلاقة بـــين

المقاصد وقواعد أصول الفقه لضبط عملية الاستنباط وتأمين سلامة نتائج صيرورتها لأنها جاءت وفق مقدمات مسلمات لتكون النتيجة كذلك.

ويبرز المؤلف موقع منهيات العقود في المقاصد، وبيان تفاوتها في سلم المقاصد مما سهّل وضع ميزان لوزن ما تضمنته من المفاسد الشرعية بالمصالح المفترضة التي تقتضيها العقود حيث يكون تأثير الحاجة والمصلحة في الرجحان على مفسدة النهي منوطًا بمرتبة النهي في سلم المقاصد.

وختم بقضايا منشورة أمام المجامع الفقهية يمكن أن تكون مجالاً للاجتهاد المقاصدي إذا تأكدت الحاجة، وجرت بها أعراف المعاملات. وفي النهاية يشير المؤلف إلى عجز وانحراف في بعض القضايا لدى بعض الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية.

## المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي، وتقي الدين بن تيمية

**د. حمو النقاري**

**رؤية للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٣٤٢ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وبابين. ويعالج موضوع توظيف المنطق اليوناني عامة والأرسطي خاصة في تقنين البحث الفقهي، وهو التقنين الذي تواطأ العلماء المسلمون على تسميته بعلم «أصول الفقه» وذلك من خلال موقفين متعارضين منه: موقف أبي حامد الغزالي، وموقف تقي الدين أحمد بن تيمية.

ويُعرّف المؤلف «المنهجية الأصولية» بأنها هي: «السبل النظرية والمسالك الإجرائية التي يسلكها الفقيه في ممارسته الفقهية» فإن الفقه هو العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفرعية بالنظر والاستدلال، أو هو معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

إن العمل الفقهي انتقال من المنطوق به (خطاب المشرع) إلى المسكوت عنه (القضايا الشرعية والمبادئ العامة) وبالتالي كان لهذا الانتقال صورة استدلال، ولما كان هذا الاستدلال ينطلق من خطاب لغوي هو خطاب المشرع كان الانتقال من المنطوق به إلى المسكوت عنه

استدلالاً طبيعيًا، وعليه فالتقنين الأصولي للممارسة الفقهية هو في النهاية تقنين للاستدلالات الطبيعية في مجال الفقه وهي:

إن القواعد التي تؤسس التأويل الشرعي لا بد وأن تكون قواعد استدلالية.

إن القواعد التي تؤسس التوليد الشرعي لا بد وأن تكون هي أيضًا قواعد استدلالية.

إن هذه القواعد الاستدلالية ليست خاصة بالميدان الشرعي، بل هي تعم كل انتقال من المنطوق إلى المسكوت عنه.

وإذا كانت المنهجية الأصولية بصفة عامة نظرية لسانية منطقية، وبصفة خاصة نظرية في التأويل والتوليد الشرعيين، فإن المقابلة بينهما وبين المنطق اليوناني لا بد وأن ترجع إلى مقابلة مزدوجة:

١- مقابلة السيمياء الشرعية الإسلامية بما يماثلها أو يشابهها في المنطق اليوناني.

٢- مقابلة المنطق الشرعي الإسلامي بمبحث الجدل الرواقي ومباحث أرسطو التحليلية والجدلية والخطابية والسوفسطائية.

ويقوم المؤلف بهذه المقابلة داخل إنتاج أبي حامد الغزالي- المتبني لدعوى وجوب توظيف المنطق الأرسطي في تقنين البحث الفقهي- وإنتاج تقي الدين أحمد بن تيمية- المعارض لهذا التوظيف والرافض له.

الباب الأول عنوانه: «السيمياء الشرعية الإسلامية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية»، ويشتمل هذا الباب على فصول أربعة:

الفصل الأول عن تحديد الإشكال السيميائي الشرعي، والفصل الثاني عن السيمياء اليونانية، والفصل الثالث عن أبي حامد الغزالي وابن تيمية وتوظيف السيمياء اليونانية في تقنين الفقه، والفصل الرابع عن سيمياء الأصوليين.

يؤكد المؤلف في هذا الفصل أن هناك إشكالًا سيميائيًا في الميدان الشرعي، ووجود ضرورة لاجتهاد التأويل لتحديد دلالة النص الشرعي، وينظر إلى اجتهاد التأويل من ثلاث زوايا مختلفة يركز فيها:

- إما على ذات المؤول، حيث تكون المقاربة ذات طابع سيكولوجي.

- وإما على انتماءات المؤول واعتقاداته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، حيث المقاربة ذات طابع سوسيو سيكولوجي.
- وإما على منهجه في التأويل والتبريرات التي يدعم بها تأويله حيث تكون المقاربة ذات طابع لغوي منطقي.

وعليه يميز المؤلف بين ثلاثة أنواع من النظر في اجتهاد التأويل:

١- النظر فيه من الزاوية السيكولوجية.

٢- النظر فيه من الزاوية السوسيو سيكولوجية.

٣- النظر فيه من الزاوية المنطقية اللغوية.

ويقدم المؤلف نموذجًا لغويًا منطقيًا لاجتهاد التأويل في الميدان الشرعي الذي يتكوّن باعتباره عملية منظورًا فيها من الزاوية اللغوية، ويميز فيها بين أربع مراحل أساسية: المرحلة الأولى، وهي البداية والمنطلق، وتكمن في انفتاح النص دلاليًا واحتماله لأكثر من دلالة، ويزداد هذا الانفتاح قوة وظهورًا بفعل أمر من الأمور التالية: غموض من النص لغة، أو خفاء المفاهيم التي يتضمنها النص الشرعي، أو تعارض بين دلالة النص الشرعي الظاهرة ودلالات أخرى ظاهرة لنصوص شرعية أخرى تشارك معها الانتماء إلى نسق شرعي واحد، وتعارض بين دلالة النص الشرعي الظاهرة والمقاصد التي تفترض مراعاتها من لدن الشارع.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة إعلان النص المفتوح دلاليًا عبر سبر دلالاته الممكنة وحصرها بفضل توظيف مجموعة من القواعد تبين كيفية تحديد دلالة النص الشرعي، أو دلالة مكون من مكوناته، والمرحلة الثالثة: وهي مرحلة المقارنة بين الدلالات المستخلصة بفضل مجموعات القواعد السابقة، والمرحلة الرابعة: وهي مرحلة التدليل على الإغلاق التام للنص المفتوح دلاليًا الذي تحقق في المرحلة السابقة.

أما الباب الثاني فعنوانه: «المنطق الشرعي الإسلامي والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية». ويشير المؤلف في هذا الباب إلى أن الفقيه ملزمًا بشكل أو بآخر بتأويل النصوص الشرعية ليستنتج منها قضاياها الشرعية الأولى والمبادئ التشريعية العامة، وهو أيضًا في سعيه للإفتاء في النوازل الجديدة التي لا نص شرعيًا وارد فيها، أي في سعيه لإسناد قيمة شرعية لفعل مستجد من أفعال المكلفين، ملزم بأن

يكون تقويمه الشرعي للفعل المستجد (ملائمًا ومنسقًا) مع ما استنتجه من نصوص المشرع المتعلقة بالأفعال المنطوق فيها بحكمها وقيمها الشرعية، وبعبارة أخرى لا بد أن تكون القضية الشرعية الثانية التي يقضي بها الفقيه مبنية على أصلين على الأقل:

١- قضية شرعية أولى أو مبدأ تشريعي.

٢- علاقة ما بين الفعل المستجد الذي تبين القضية الشرعية الثانية جهته الشرعية، والفعل الذي تبين القضية الشرعية الأولى أو المبدأ التشريعي العام حكمه.

وإذا كان علم أصول الفقه يكشف عن قواعد تأويل النصوص الشرعية، ويعمل على تحريرها وتدقيقها، فهو أيضًا يرمي إلى الكشف عن وجوه انبناء القضايا الشرعية الثانية على أصليها المذكورين سابقًا، ليميز فيها بين الوجوه المشروعة والمقبولة، والوجوه الفاسدة المرفوضة.

ثم يذكر المؤلف قواعد التدليل الأرسطية والرواقية، وكيف استطاع الغزالي وابن تيمية الاستفادة من هذه القواعد اليونانية وتوظيفها في المجال الفقهي واستخدامها في تقنين الاستدلالات الشرعية الإسلامية.

فما يسمى «قياسًا» عند الفقهاء أو «رد الغائب إلى الشاهد» عند المتكلمين ليس هو القياس المنطقي الصحيح صوريًا، وإنما هو «التمثيل»، وبالتالي لم تكن استدلالات الفقهاء، واستدلالات المتكلمين المؤسسة على التمثيل استدلالات صحيحة من الناحية الصورية؛ لأنها غير منتجة، ولكي تصبح منتجة لا بد من ردها إلى نمط من أنماط القياس المنطقي، وذلك عن طريق تعديل حكم الأصل، وتحويله إلى قضية كلية تصبح المقدمة الكبرى في القياس المنطقي، ويتم تعديل حكم الأصل عن طريق حذف بعض أوصافه عن درجة الاعتبار، حتى يتسع الحكم، فإن اتساع الحكم بحذف الأوصاف، وإن نقصان الوصف يزيد في الموصوف أي في غموض.

ثم يعرض المؤلف موقف ابن تيمية من المنطق اليوناني، حيث اعترض على دعاوى المناطقة، وردّ على مشروع أبي حامد الغزالي لتوظيف المنطق اليوناني في المباحث الأصولية دلالة واستدلالاً.

إن النظرية الأصولية في الاستدلال، وهي النظرية التي أسست رد ابن تيمية على

توظيف النظرية القياسية اليونانية في تقنين الفقه نظرية لا صورية وحجاجية؛ لأنها تدخل في الاعتبار إلى جانب صورة الخطاب القياسي: مادته، ومتلقيه، ومنشأه.

## الموافقات والفروق بين قواعد الفقه ومبادئ القانون- دراسة مقارنة

عكاشة راجح

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٢٦١ صفحة

أصل الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير. وتحاول هذه الدراسة الإجابة عن إشكالات وطرح تساؤلات والمقاربة في إيجاد الإجابات حول القواعد الفقهية، ومكانة توظيفها في مضمار الدراسات المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ونطاق التقائها مع قواعد القانون، ونقاط اختلافهما توصلاً للموافقات والفروق بينهما من حيث الماهية والأركان والخصائص والمميزات، ومن حيث المصادر التي منها تستقي أصلية كانت أو تبعية، مادية أو شكلية، ومن حيث أنواعهما المختلفة وأقسامهما المعيارية المتمايزة.

تتكون الدراسة من مقدمة ومدخل تمهيدي وأربعة فصول. يعرض المدخل لتاريخ وأهمية القواعد الفقهية والقانونية.

أما عن تاريخ وأهمية القواعد الفقهية يشير المؤلف إلى أنه لم تحظ القواعد الفقهية في كتب التأريخ للفقه الإسلامي بنصيب من الدراسة يتماشى ودورها الذي تؤديه وإن أصبحت اليوم أجلب للاهتمام والرعاية أكثر منها في السابق. والمتتبع لأطوار هذه القواعد يمكنه تقسيمها إلى مراحل ثلاث: مرحلة النشوء والتكوين، مرحلة النمو والتدوين، مرحلة الرسوخ والتنسيق.

أما عن أهمية القواعد الفقهية فيشير المؤلف أنه وصولاً إلى إدراك بالغ الأهمية لما تحظى به القواعد الفقهية، وإبرازًا لخطرها وجليل قدرها وعظم شأنها، وأنه لا غنى لمن أراد التفقه من أن يرد حياضها ويرتوي من معينها.

ولولا هذه القواعد لبقيت الأحكام الفقهية فروعًا مشتتة قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها في الأفكار، وتبرز فيها العلل الجامعة، وتعين اتجاهاتها التشريعية، وتمهد بينها طريق المقايسة والمجانسة.

فالقواعد الفقهية تكون عند الباحث ملكة فقهية قوية تنير أمامه الطريق لدراسة أبواب الفقه الواسعة والمتعددة ومعرفة الأحكام الشرعية واستنباط الحلول للوقائع المتعددة والمتكررة.

فالإلمام بها واستيعابها يعين القضاة والمفتين والحكام عند البحث عن الحلول للمسائل العارضة والنوازل الطارئة بأيسر سبيل وأقرب طريق؛ ولذلك مال البعض إلى أن حكم دراسة القواعد الفقهية والإلمام بها على القضاة والمفتين فرض عين، وعلى غيرهم فرض كفاية.

كما أن القواعد الفقهية تمكن غير المتخصصين في علوم الشريعة كرجال القانون من الاطلاع على الفقه بروحه ومضمونه بأيسر الوسائل.

ويلخص المؤلف أهمية الإلمام بالقواعد الفقهية في النقاط التالية:

أ - معرفة أحكام الوقائع الجديدة والنوازل الطارئة.

ب - ضبط فروع الفقه وجزئياته بما يسهل استحضارها وتعلمها وتعليمها.

ج - إدراك أسرار الفقه ومقاصد الشرع وحكم التشريع، وربط أحكام الفقه الجزئية بها.

د - معرفة أسباب اختلاف الفقهاء بما ينمي ملكة المقارنة بين المذاهب الفقهية المختلفة فضلاً عن التعرف على القواعد الفقهية المذهبية.

هـ - تيسير تقنين الفقه الإسلامي عبر الإلمام بمبادئه العامة، وضوابطه الخاصة، وعلله الجامعة وإثراء المقارنة بينه وبين القانون الوضعي ومبادئه.

و - تيسير استخلاص الحكم من القاعدة مباشرة وبدون واسطة، وهذا يخدم مقصد التيسير في الشرع سواء من حيث سهولة فهم الأحكام واستخلاصها من مواردها أو من حيث تنفيذها في الواقع.

أما الفصل الأول فعنوانه: «تعريف وخصائص القواعد الفقهية والقانونية». يشتمل هذا الباب على مبحثين: الأول تعريف وخصائص القواعد الفقهية، والتي من خصائصها أنها عامة وكلية، أخلاقية، اجتماعية، ذات جزاء يكفل احترامها.

المبحث الثاني عن تعريف وخصائص القاعد القانونية، ثم يعقد المؤلف مقارنة بين القواعد الفقهية والقواعد القانونية.

فمن حيث الماهية يشير المؤلف إلى أن القواعد الفقهية يمكن تصنيفها إلى صنفين:

أحدهما: يشمل القواعد الفقهية الكلية التي تخضع لأسس وضوابط علمية، ويرجع الفقيه في تقعيدها إلى أصول الشرع وأدلته النقلية والعقلية.

ثانيهما: يشمل القواعد الفقهية التي كان مقصود الفقهاء من تقعيدها أن يلخصوا مباحث الفقه، ويجمعوه في كلام موجز جامع.

فالقواعد الفقهية بمعناها الأول هي عبارة عن أحكام شرعية كلية، والبحث فيها بهذا الاعتبار هو بحث فلسفي. والقواعد الفقهية بمعناها الثاني هي عبارة عن تقنيات فقهية تصلح أن تكون مادة أساسية لمدونات فقه إسلامي، والبحث فيها بهذا الاعتبار هو تقرير فني.

وبالنسبة للقواعد القانونية فإن القاعدة القانونية هي التي تستخلص من مجمل النصوص القانونية وتشكل جزءًا من القانون الوضعي، كما أن المبدأ القانوني ينبث إما من هذه النصوص، وإما من النظام القانوني السائد القائم على أسس متعارف عليها علميًا بأنها تشكل ثوابت مسلمًا بوجودها ضمن هذا النظام.

من حيث الخصائص: يشير الباحث إلى أن أبرز الفروق في خاصية «الأخلاقية»، والتي لا يمكن بحال فصمها أو فصلها عن قواعد الفقه الإسلامي، بخلاف قواعد القانون الوضعي التي تلتقي مع القواعد الأخلاقية في مواضع وتضادها في مواضع أخرى.

الفصل الثاني عن مصادر القواعد الفقهية والقانونية، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: مصادر القاعدة الفقهية، والمبحث الثاني: مصادر القاعدة القانونية.

أما الفصل الثالث فعنوانه: «أنواع القواعد الفقهية والقانونية»، ويمكن تقسيم القواعد الفقهية من حيثيات كثيرة، ووجود متعددة، وأنواع القواعد الفقهية من حيثيات كثيرة، ووجوه متعددة، وأنواع القواعد الفقهية من حيث: شمولها واتساعها. مضمونها والمقصود منها. الاتفاق على مضمونها من عدمه، واختلاف مصادرها.

وقد أفاض سلطان العلماء العز بن عبد السلام في قاعدة جلب المصالح في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». والقواعد الفقهية الكبرى هي:

قاعدة: «الأعمال بالنيات أو الأمور بمقاصدها».

قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك».

قاعدة: «المشقة تجلب التيسير».

قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار أو الضرر يُزال».

قاعدة: «العادة محكمة».

ويقدم الفصل الرابع تطبيقات فقهية وقانونية. ويشير المؤلف إلى أنه ليس من مقاصد هذه الدراسة إضفاء بردة الشرعية الإسلامية على القوانين الوضعية ذات المرجعية العلمانية. بل استحضار الفرق بين قوانين وضعية ذات إطار مرجعي علماني وأحكام شرعية مرجعيتها العليا كتاب الله وسُنّة رسوله، وتحقيق مقاصد شرعه وحاكميته الشاملة لشئون الدنيا والدين.

ويهدف المؤلف في هذا الفصل إلى تخلل النظام القانوني القائم برد المواد القانونية إلى أُطرها المرجعية الشرعية لتكتسي شرعيتها منها.

ويختتم المؤلف دراسته بعدة نتائج، منها:

- أن قواعد الفقه الإسلامي مراتب، كما توجد قواعد للأحكام الفرعية، كذلك توجد قواعد للقواعد التي تجسد مبادئ الفقه الإسلامي.

- القواعد القانونية على غرار القواعد الفقهية فيها قواعد القواعد والمسماة المبادئ والقواعد القانونية الفرعية.

- قواعد الفقه الإسلامي والقواعد القانونية تتوافران على الخصائص نفسها كالعموم والتجريد.

- جوهر القاعدة الفقهية المصلحة المعتبرة شرعًا يمتزج فيها المثال والواقع، والمنقول بالمعقول، والوحي والرأي، هذه المصلحة لها ضوابط تحكمها ومسالك تكشفها وقواعد تحفها وهي مصدر للتقنين والتشريع فيما لا نص فيه.

- القواعد الفقهية أقرب ما تكون لمقاصد الشريعة، وكثيرًا ما تكون تجسيدًا لهذه المقاصد.

## النظر المقاصدي رؤية تنزيلية

د. محمد بن محمد رفيع

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- مصر، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١٦٦ صفحة

يتكوَّن الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن المتتبع لمسير الأمة الإسلامية التاريخي منذ انفراط عقد وحدتها السياسية والثقافية وما تلا ذلك من نكبات إلى الآن، يدرك طبيعة أزمات الأمة الآن، وحجم التحديات الحضارية التي تواجه مستقبلها.

ولقد هبت الحركة الاجتهادية في الأمة مؤخرًا- بعد طول رقاد- تحاول استيعاب تناقضات ما بالأمة لتحديد مداخل المعالجة، ورسم أفق التمكين، غير أن هذه الحركة ما زالت مدعوة لمضاعفة جهودها وتقويم أدائها خصوصًا بعد أن أدرك الجميع مركزية الدرس المقاصدي في علاج قضايا الأمة.

ويرى المؤلف ضرورة النظر في الشريعة من مدخل مقاصدها لترتيب كلياتها وبيان ما يندرج تحتها من جزئيات. والبحث المقاصدي في حد ذاته يحتاج إلى إعادة النظر في كثير من قضاياه حسب ما يقتضيه مراعاة حال الزمان وأهله، وذلك شأن كل الأعمال الاجتهادية، فالمقاصد حصرًا وصيغة وتنزيلاً تُعد المعامل العلمية الاجتهادية المنتصبة الآن أمام النظر المقاصدي ليشبعها بحثًا وتحليلاً وتقويمًا وتجديدًا.

وكثير من الدوائر العلمية والأكاديمية المنشغلة الآن بالشأن المقاصدي في مختلف مناطق العالم أدركت الحاجة المُلحة إلى الإثراء العلمي في الجانب التنزيلي لفقه المقاصد؛ حتى يكون فقهًا يجيب عن أسئلة الواقع الشديد التقلب بما يناسبه ويلائمه.

وهذا الكتاب هو محاولة لإحياء البُعد الوظيفي لمقاصد الشريعة، وتنمية شقها التنزيلي، وذلك من خلال ثلاث قضايا مركزية، يضع المؤلف كل قضية في أحد الفصول:

الفصل الأول عنوانه: «النظر المقاصدي وأولوياته الراهنة». يتأسس هذا الفصل على استدعاء النظر المقاصدي لاعتماده مدخلاً منهجيًا مناسبًا لمعالجة حال الانشطار المعرفي التي تعيشها الأمة منذ قرون ولا تزال، وذلك بإعادة جمع ما تفرق في ذهن الأمة وعملها، وترتيب

ما اختلط في نظامها المعرفي للحصول على صورة تنتظم فيها جزئيات المعرفة في سلك كلياتها.

كما يمكن اعتماد هذا النظر ضابطًا توجيهيًا للحركة الاجتهادية، حتى لا تتفلت تحت إكراهات الواقع ورهانات المستقبل ذات اليمين أو ذات الشمال، ومعيارًا معرفيًا لضمان أصالة فكر الأمة وقيمها في مسيرتها التجديدية نحو أفق التمكين وسط أهوال الحرب المعلنة الآن على القيم وعلى الخصوصيات الثقافية للشعوب والأمم.

وتندرج مضامين هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : النظر المقاصدي نحو صياغة قواعد تفعيله.

المبحث الثاني : أولويات النظر المقاصدي على مستوى المنهج.

المبحث الثالث : أولويات النظر المقاصدي على مستوى الموضوع.

ويتوخى هذا الفصل دراسة المقاصد وتقديمها كحل منهجي وتوجيه فلسفي استراتيجي لقضايا الواقع الراهن للأمة وإشكالاته المتزايدة، وذلك من خلال البحث عن قواعد تفعيل النظر المقاصدي ليستأنف عمله في عمق الفعل الإنساني، ثم من خلال رصد أهم القضايا التي تشكل موضوعًا حيويًا للنظر المقاصدي، سواء على مستوى المنهج أو الموضوع.

الفصل الثاني عنوانه: «البناء المقاصدي للبحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي» ويقوم هذا الفصل على إعمال النظر المقاصدي في دراسة وتقويم البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي الذي يشكل القاعدة العلمية النظرية التي يتأسس عليها البناء العام لهذا الاقتصاد، سواء من حيث التأصيل والتقعيد، أو التقويم والتنظير.

وتروم الدراسة في هذا الفصل تقديم معالم كبرى للبناء المقاصدي لهذا البحث العلمي، وذلك من خلال ثلاث قضايا محورية تنتظم جزئيات الموضوع وتفاصيله، وذلك من خلال رصدها في ثلاثة محاور رئيسة:

المحور الأول: صلة البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي بمقاصد الشريعة، ويتضمن عناصر: الاقتصاد الإسلامي وسيلة لتحقيق مقصد الإعمار في الأرض، والاقتصاد الإسلامي وسيلة لتحقيق مقصد حفظ المال، والاقتصاد الإسلامي وسيلة لتحقيق مقصد حفظ النوع الإنساني، وحاجة البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي إلى المنهج المقاصدي.

المحور الثاني: البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي بين ثنائية القصد الأصلي والقصد التبعي، ويشتمل هذا المحور على عدة أفكار تدور حول الضوابط الكلية للمقاصد والضوابط، وعوامل تفعيل الاقتصاد الإسلامي.

المحور الثالث: مرتكزات البحث العلمي المقاصدي في التخطيط للإقلاع الاقتصادي، ويعرض لمطالب الاقتصاد الإسلامي، وتقصيد المشاريع الاقتصادية، وضوابط الإقلاع الاقتصادي سواء كانت ضوابط تشريعية أو ضوابط تربوية.

الفصل الثالث وعنوانه: «الأساس المقاصدي للنظام الجنائي الإسلامي وأثره في حفظ العدالة الإنسانية، ويهدف هذا الفصل إلى الكشف عن المرتكزات المقاصدية للنظام الجنائي الإسلامي التي تشكل الفلسفة المعيارية الموجهة للتشريعات الجنائية الإسلامية من جهة، وبيان أثر تلك المرتكزات المقاصدية في حفظ العدالة الإنسانية من جهة أخرى.

والهدف من ذلك كله تقديم النظام الجنائي الإسلامي في صورته الحضارية وإبراز مضامينه العادلة وقيمه الإنسانية،ويشتمل هذا الفصل على مبحثين رئيسين:

المبحث الأول: الأساس المقاصدي للنظام الجنائي الإسلامي. يشير المؤلف إلى أنه لما كان قصد الشارع من إنزال شريعته حفظ مصالح خلقه في العاجل والآجل جعل مدار هذه الشريعة على الحكم والمصالح كما ذكر ابن القيم، ووضع أحكامًا لتحصيل تلك المصالح وجلبها، وأحكامًا أخرى لصيانة تلك المصالح ووقايتها مما يستهدفها من مفاسد، وهي الأحكام المشكلة للنظام الجنائي الشرعي المسئول عن درء الاختلال الواقع أو المتوقع في المصالح المحفوظة.

إن الأساس الفلسفي للنظام الجنائي يتمثل في كون هذا الأخير يشكل الحاجز الأمني الحافظ للمصلحة التي جاءت الشريعة لرعايتها؛ وذلك بمطاردة ومحاصرة المفسدة في جميع صورها وأشكالها، ويتبلور هذا الإجمال تفصيلاً في مطلبين:

المطلب الأول : الأساس المنهجي للنظام الجنائي الإسلامي.

المطلب الثاني : الأساس المقصدي للنظام الجنائي الإسلامي.

حيث إن أحكام الجنايات المؤسسة للنظام الجنائي الإسلامي لا تخرج عن كونها تحصيلاً للمصالح أو درءًا للمفاسد، فهي ترتبط بمقاصد الشريعة ارتباط الحارس بالمحروس؛

إذ هي الدرع الواقي لتلك المقاصد من أي اختلال واقع أو متوقع كليًا أو جزئيًا.

فالأساس المقاصدي الذي ترتكز عليه المنظومة العقابية الشرعية يمكن تصنيفه إلى أساسين اثنين: الأساس المقاصدي الأصلي، والأساس المقاصدي التبعي.

المبحث الثاني عن أثر فلسفة النظام الجنائي الإسلامي في حفظ العدالة الإنسانية؛ حيث إن حقيقة الخطاب التشريعي الجنائي لا يحتفل إلا بما هو إنساني وبشري عام، وهذا نفسه مظهر من مظاهر العدالة الإنسانية التي تحاول المنظومة الجنائية الإسلامية تلمسها.

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

الأول : أسس العدالة الإنسانية للنظام الجنائي الإسلامي.

والثاني : مظاهر العدالة الإنسانية للنظام الجنائي الإسلامي.

إن انبناء النظام الجنائي الإسلامي على الأسس العادلة يدل دلالة واضحة على التصميم الرباني لهذا النظام الرائع، ليكون نظامًا مبنيًا على أسس العدل، ويضمن للإنسان حياة العدل، والأمن من الظلم؛ لأنه يقينًا صادر من الله العدل.

## نحن والآخر- دراسة فقهية تأصيلية

**د. علي محيي الدين القرة داغي**

**الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين- لجنة التأليف والترجمة- بيروت، (د.ت)**

**عدد الصفحات : ١٨٨ صفحة**

يتكوّن الكتاب من مقدمة وستة محاور، وهو دراسة فقهية تأصيلية لبيان علاقة المسلم بغيره في حالات السلم والحرب، والأقلية والأكثرية على ضوء الكتاب والسُنّة وفقه الميزان.

إن التعامل مع الآخر يستدعي أول ما يستدعي ليكون تعاملاً ناجحًا تقويه الذات، فقد افتتح الكتاب بما يجب أن يكون عليه أمر المسلمين من قوة ذاتية في العلاقة مع الآخرين، وحدة وتعاونًا وأخذًا بأسباب النهضة المادية والمعنوية. ثم يكون من ذلك الانطلاق إلى التعامل مع الآخر تأسيسًا على الإيمان بالمساحة الواسعة المشتركة بين المسلمين وغيرهم، ما تعلق منها بالمشترك الإنساني العام، وما تعلق بالمصالح المتبادلة والمنافع التي تحصل بالتعارف

بين الشعوب والقبائل، وهو الإيمان الذي ما فتئت آيات القرآن الكـريم والأحاديـث النبويـة الشريفة تقرره ليكون إيمانًا للمسلم يهيئه للإقبال على هذا الآخر إقبـال اعتـراف واحتـرام وتعاون من حيث المبدأ، وهذا المعنى هو ما تناوله الكتاب بالبيان والتفصيل والتأصيل.

وتنطلق الدراسة في البحث عن منهج الوسطية والاعتدال الجامع بين روح الاعتزاز بالإسلام ومبادئه وأحكامه وصلاحيته لكل زمان، وبين ضرورة الاستفادة من كل ما هو حكمة ونافع مهما كان مصدره، ومن الإيمان بأن هذا الدين هو رحمة وخير للناس أجمعين.

والمراد من هذه الدراسة هو بيان العلاقات بين الطرفين- الـشرق والغـرب- فـي حالات السلم والحرب والمعاهدات على ضوء الكتاب والسُّنَّة والسيرة النبوية العطرة، وسيرة الخلفاء الراشدين بقدر الإمكان، وما ذكره الفقهاء بمختلف مدارسهم الفقهية.

ويذكر المؤلف في هذا الكتاب أهم المبادئ التي تحكم هذه المسألة بشيء من التفصيل للمبادئ والقواعد العامة، والتأصيل لأمهات المسائل مع الترجيح لما يرجحه الدليل دون التأثر بالماضي ولا بالواقع، منطلقين من الفعل وليس من رد الفعل لمـا يحـدث علـى الـساحات الإسلامية وغير الإسلامية.

ولكن الطريق نحو الآخر يمر عبر طريق الذات (أي الذات الإسـلامية والعلاقـات الإسلامية- الإسلامية) ويذكر المؤلف أهم المبادئ التي تحكم هذه العلاقـات؛ لأن الـذات إذا كانت غير موجودة أو غير متماسكة فلا تقاوم ولا تقدر على أن تقف أمـام الآخـر، ولا أن تحاوره حوارًا عادلاً قادرًا على كسب حقوقه، إذ كيف نستطيع (نحن) أن نقف أمام الآخر إذا لم نكن متحدين متماسكين أقوياء، فالله تعالى أمرنا أن نعد للحرب صفًا واحـدًا إن فُرضـت علينا، وأن ندخل الحرب صفًا واحدًا، وأن نقاوم صفًا واحدًا.

المحور الأول: قوة الذات طريقًا للآخر، وقوة الذات تتطلب تفعيل المبادئ والقواعـد الآتيـــــة:

أولاً: تفعيل قواعد القوة المعنوية، والمادية (العلمية، والفكرية، والاقتصادية).

ثانيًا: تفعيل «الأمة الواحدة» من خلال:

١- تفعيل الولاء والنصرة للمؤمنين.

٢- تفعيل قاعدة الأخوة الإيمانية.

٣- تفعيل قاعدة الحقوق المتقابلة.

٤- تفعيل قاعدة المساواة.

٥- تفعيل قاعدة العــدل.

٦- تفعيل قاعدة وجوب الوحدة وحرمة الفرقة.

٧- ضرورة قبول اجتهاد الآخر، والالتفات حول الثوابت، والتسامح فيمـا عـداها، وبيـان الخلاف المشروع والمذموم.

٨- علاقة الثوابت والمتغيرات بتوحيد الأمة.

ثالثًا: وجود مشروع متكامل قائم على التوازن بين القوة والرحمة.

وتحت عنوان: «علاج الأمة في الالتفات حول الثوابت وقبول الاجتهادات المختلفة في المتغيرات» يشير المؤلف إلى أن نصوص الشريعة قد جاءت مركزة في نصوصها القطعيـة على الأسس والأركان التي يُبنى عليها هذا الدين، وتوصل العقيدة الصحيحة، والقيم والأخلاق الراقية، وأسس المعاملات والتعامل مع الناس جميعًا تاركة التفاصيل في معظم الأشياء للأدلة الظنية أو للاجتهادات الإنسانية في ظل المبادئ العامة والقواعد الكلية.

وبذلك جمعت الشريعة بين الثوابت التي لا تقبل التغير (أي بمثابة الهيكـل العظمـي للإنسان)، والمتغيرات التي تشبه أحوال الإنسان العادية القابلة للتغير؛ وبذلك انسجمت الشريعة التي أرسلها الله تعالى للإنسان مع الإنسان.

فالمقصود بالثوابت هنا: الأحكام الإسلامية التي ثبتت بأدلة قطعية الدلالة والثبوت أو بالإجماع الصحيح الثابت الذي مضت عليه الأمة في قرونها الثلاثة الأول. وعلى ضوء ذلك فالثوابت تشمل أركان الإيمان الستة، وأركان الإسلام الخمسة، وتشمل كذلك القيم والأخـلاق الثابتة، والأحكام والأسس العامة لأحكام الأسرة في الإسلام، والأحكـام والمبـادئ العامـة للمعاملات والجهاد، والعلاقات الدولية، والقضاء، ونحو ذلك.

والخلاصة أن كل حكم من أحكام الإسلام في جميع مجالات الحياة إذا ثبـت بـدليل قطعي الثبوت والدلالة أو بإجماع الأمة إجماعًا صحيحًا قائمًا على الدليل وليس العُرف فهـو من الثوابت التي يجب الالتزام بها، وعدم التهاون في حقها، إلا ما هو من قبيل الـضرورات التي تبيح المحظورات.

وأما المتغيرات فالمقصود بها هنا: هي الأحكام التي تثبت بدليل ظني (سواء أكانت الظنية في دلالة النص أوثبوته، أو في أحدهما) أو باجتهاد قائم على القياس، أو المصالح المرسلة، أو العُرف، أو مقاصد الشريعة، أو نحو ذلك.

فنطاق المتغيرات في الفتاوى والأحكام الفقهية الظنية واسع جدًا، وهو يشمل كل الاجتهادات الفقهية السابقة، إضافة إلى منطقة العفو التي تقبل التغييرات بشكل واضح حسب الاجتهادات الفقهية.

بل يمكن إعادة النظر في فهم هذه النصوص الظنية مرة أخرى على ضوء قواعد اللغة العربية وأصول الفقه، والسياق واللحاق؛ وحينئذ يمكن الوصول إلى معانٍ جديدة وأحكام جديدة لم ينتبه إليها السابقون، أو لم يخترها الجمهور.

وأما منطقة العفو فيكون الاجتهاد فيها اجتهادًا إنشائيًا لا بد من توافر شروط الاجتهاد وضوابط في من يتصدى له.

ونطاق المتغيرات يشمل ما هو خارج عن الأصول والثوابت القطعية وخاصةً فيما يتعلق بالعقائد والعبادات، وأكثره يظهر في عالم المعاملات الاقتصادية والمالية والقضايا السياسية والطبية، والعلاقات الدولية ونحوها.

المحور الثاني: الأسس الفكرية والعقائدية لقبول الآخر والتعايش معه بسلام: لقد بيَّن الإسلام مجموعة من الأسس الفكرية والنظرية والعقلية، والدينية للمشاركة والاتفاق بين (الأنا المسلم) و(الآخر غير المسلم)، وأصلَّها تأصيلاً رائدًا أو رائعًا، تغير في غاية من الأهمية لقبول الآخر، كما بيَّن مجموعة من الفروق والاختلافات.

ويعرض هذا المحور الاتفاق والمشاركة مع الآخر مهما كان، ومقاصد الشريعة من ذلك، وقد أكد القرآن الكريم هذه المشتركات، وقربته من الآخر نفسيًا، وذكر هذه الآيات لم يأتِ عبثًا دون مقصد شرعي، بل إن من مقاصده قبول الآخر باعتباره إنسانًا، وباعتبار الأخوة في الإنسانية على الرغم من وجود فروق دينية وعقدية بين المسلم والآخر.

ومقاصد الشريعة في بيان هذه الاختلافات كان:

١- معرفة هذه الحقائق لقبولها والتعامل معها بشكل صحيح.

٢- أن يطبق على كل حالة من الحالات السابقة ميزانها الخاص.

٣- أن الاختلاف سُنَّة من سنن الله تعالى؛ وبالتالي يكون من الطبيعي اختلاف إنسان مع آخر في فكره وعقيدته وتصوراته.

وقد اعترف الإسلام بكرامة الإنسان وحقوقه، وأرجع الإسلام الأديان السماوية كلها إلى أصل واحد هو الوحي الإلهي، واحترام النفس الإنسانية حية أو ميتة ولو كانت غير مسلمة، وأن الأصل في الإسلام هو السلام لا الحرب، وتقديم الصلح على الحرب حتى ولو كان الصلح فيه بعض الغبن، وتأكيد الإسلام على مبدأ العدل والقسط للجميع، والاعتراف بالاختلاف والتنوع. وأن الحوار لا الصراع هو الأصل في حل المشاكل والتعامل، وثناء الإسلام على الأديان السماوية وكتبها وأنبيائها ثناءً عطرًا. دقة القرآن في عدم تعميم الحكم على الآخرين. توسيع دائرة المشاركة بين المسلمين (نحن) وغيرهم (الآخر) لتشمل الجميع حتى الملحدين. الجهاد لأجل الحرية الدينية. القتال هو آخر مراحل الجهاد.

ويؤكد المؤلف أن مقصد الاختلاف هو التعارف لا الجهاد. وهذه الأسس الفكرية والعقدية الكثيرة تؤثر بلا شك في نفسية المؤمنين للاندفاع نحو السلم والتعارف والتعايش وقبول الآخر، والتفاعل الحضاري الإيجابي لخير الجميع.

ويتناول المحور الثالث علاقة المسلمين بغيرهم في حال السلم، والمحور الرابع عن علاقة المسلمين بغيرهم حال الحرب، والمحور الخامس: علاقة المسلمين بالأقلية بالدولة غير الإسلامية التي يعيشون فيها. أما المحور السادس والأخير فهو بعنوان: نحن والغرب: صراع أم حوار؟ تصادم أم تعايش؟

# ثالثاً : الأطروحات العلمية

## من القواعد الفقهية «المشقة تجلب التيسير»

جمعة محمد السيد مكي

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن، جامعة الأزهر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

عدد الصفحات : ٤٤١ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الإسلام اتجه في أحكامه إلى مصلحة الناس في دينهم ألا يكلفهم إلا ما يستطيعون، ولذا قال الله ﷻ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: من الآية ٢٨٦] فلا يكلف إلا ما يُستطاع، ويمكن الاستمرار على أدائه، فالتكليفات الشرعية في جملتها يمكن أداؤها ويمكن الاستمرار عليها؛ ولذلك كانت المشقة فيها مما يعتاد تحمله، وإذا كانت هناك تكليفات فوق المشقة المعتادة، كالجهاد في سبيل الله، فهي ليست على كل الناس، وليست مما يطالبون به باستمرار، والتكليفات فيها درجات متفاوتة.

أما التكليفات الدائمة ففضيلتها في المداومة عليها؛ ولذلك رفع الله تعالى الحرج بإباحة بعض المحظورات أحياناً، ليمكن الاستمرار على القيام بالتكليفات، وكان الاستمرار على التكليفات التي تكون مشقتها معتادة محتملة مقصدًا من مقاصد الشرع، لأن في ذلك الاستمرار مداومة على الطاعة، والطاعة لله تعالى رياضة روحية تربي الوجدان، وتجعله قويًا باستمرار من غير أن تتمرد عليه دواعي الهوى، وأن الاستمرار على اليسير السهل يؤدي إلى القدرة على الكثير؛ لهذا جاءت النصوص الدينية الكثيرة، تدعو إلى طلب السهل الميسر، وتجنب المشاق، ففي كل معاملة وتعاون تبرز قاعدة التيسير.

وتقوم هذه الدراسة على توضيح كيفية تيسير الشارع الأمور والتصرفات لدفع المشقة عن العباد، فإن المفهوم الظاهر لقاعدة: «المشقة تجلب التيسير» هو بيان التطبيق العملي لمعناها، وتوضيح كيفية تحقق مضمونها في المجالات المذكورة، فالكلام عن كل تصرف أو

تكليف يتجدد في مجالها العام، وهو إظهار اليسر والسماحة في كل ما دخل تحت مضمونها.

تشتمل المقدمة على ثلاثة مطالب: المطلب الأول: معنى الفقه، ومعنى القواعد، وأسباب وضع القواعد وفائدتها.

المطلب الثاني: موقف مذاهب الأئمة من وضع القواعد وتطورها.

المطلب الثالث: الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية.

أما عن فوائد القواعد الفقهية فيرى الباحث أن القواعد الفقهية وسيلة لتحقيق علوم الشريعة وشمولها للأحكام المناسبة للقواعد والحوادث التي تتجدد في العصور والأجيال، وشمولها لأحكام الأفعال التي تصدر من الناس، سواء كان الحكم إيجابًا أو سلبًا.

والقواعد الأصولية هي قضايا كلية يمكن بواسطتها استنباط الأحكام، أما القواعد الفقهية: فهي مجموعة الأحكام المتشابهة التي يجمعها أثر نبوي أو قياس واحد، وهو نوعان: كلية ومندرجة. الكلية هي التي تندرج تحتها قواعد أخرى مثل «الضرر يُزال» تندرج تحتها قاعدة: «الضرر الأشد يُدفع بالأخف». والمندرجة هي التي تدخل تحت قاعدة كلية.

عنوان الباب الأول: «بناء الاستنباط على القواعد» يشتمل هذا الباب على أربعة فصول. يقدم الفصل الأول «نماذج من القواعد وأدلة ثبوتها والقواعد والنظريات». ومن النماذج التي يقدمها قاعدة: «الأمور بمقاصدها» والأصل المثبت لهذه القاعدة قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». والمقصود من النية التمييز بين العبادات والعادات، وتمييز رتب العبادات بعضها من بعض كالوضوء والغسل، يتردد بين التنظيف والتبرد والعبادة، والإمساك عن المفطرات قد يكون للحمية والتداوي لعدم الحاجة إليه، والجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة أو للاعتكاف، ودفع المال للغير قد يكون هبة أو صلة لغرض دنيوي وقد يكون قربة كالزكاة والصدقة والكفارة.

فشرعت النية لتمييز القرب من غيرها، وكل من الوضوء والغسل والصلاة والصوم ونحوها، قد يكون فرضًا ونذرًا ونفلاً، التيمم قد يكون عن الحدث أو الجنابة، وصورته واحدة، فشرعت لتمييز العبادات بعضها من بعض، ولتمييز العبادة عن العادة، ولتمييز الغرض الديني عن الدنيوي.

ومن هذه القواعد أيضًا: «المشقة تجلب التيسير» والأصل المثبت لهذه القاعدة قوله

تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة، من الآية ١٨٥]، وقال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته التي أصلت سماحة الشريعة.

القاعدة التالية: قاعدة: «الضرر يُزال». وهذه قاعدة هامة قام عليها الكثير من الأبواب الفقهية، مثل تشريع رد المشتري للمبيع إذا وجد فيه عيبًا، وجميع الخيارات المتعلقة بالتصرفات، وتدارك ما احتمل من آثار عدم التردي، وكذلك الشفعة لدفع ضرر القسمة، والحدود، والقصاص، والكفارات، والضمانات، وهي مع القاعدة التي قبلها متحدة أو متداخلة.

وتوجد قواعد متفرعة عليها ومن مضمونها، مثل:

قاعدة: «الضروريات تبيح المحظورات»

الثانية: قاعدة: «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها».

الثالثة: قاعدة: «الضرر لا يُزال بالضرر» لأنه إذا أُزيل بالضرر كان ضررًا.

ويتناول الفصل الثاني: «معنى المشقة وأنواعها والمراد بها، ومعنى التيسير». والمشقة نوعان: نوع معتاد يمكن تحمله، وهذا النوع لا يخلو منه أي عمل في حياة الإنسان، فإنه يصاحب الضروريات التي لا غنى عنها كطلب الرزق والأكل وغير ذلك، وهو واقع في التكاليف الشرعية؛ لأن معنى المشقة لا يتحقق إلا به، فتكليف الله تعالى لعباده معناه القيام بما يشق بالنسبة إلى عدمه، فلا شك أن امتثال الإنسان في صوم رمضان فيه نوع مشقة بالنسبة لعدم الصوم.

والنوع الثاني: هو المشقة التي تضيق بها الصدور، وتستأهل الجهود، وتؤثر على النفس والمال، وتؤدي إلى الانقطاع عن الأعمال النافعة، وهي التي تفضل الله على عباده فرفعها عنهم تيسيرًا لهم، وتسهيلاً عليهم، ومراعاة لمصالح العباد.

وقد وضع الشاطبي ضابطًا دقيقًا للتفرقة بين المشقة الزائدة عن المعتاد، وغير الزائدة عنه، فقال: الفرق بينهما أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه، أو إلى الخلل الذي يقع في نفس صاحبه أو ماله أو حال من أحواله، فالمشقة خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب. فعلى هذا ينبغي أن يُفهم التكليف وما تضمن المشقة.

والمشقة المعتادة ليست على درجة واحدة، بل هي نسبية تختلف من شخص لآخر، ومن عمل إلى عمل، فليست المشقة في صلاة ركعتي الفجر كالمشقة في ركعتي الصبح، ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام، ولا المشقة في الصيام كالمشقة في الحج، إلى غير ذلك من أعمال التكليف، ولكن كل عمل في نفسه له مشقة معتادة فيه توازي مشقة مثله من الأعمال العادية، فلم تخرج عن المعتاد على الجملة.

ويتناول الفصل الثاني: الأصل المثبت لقاعدة التيسير من الكتاب والسُّنَّة، وما ظهر فيها من الرخص والعزائم. وهي مظاهر للتخفيف عن المشقة غير المحتملة.

الفصل الرابع: يقدم أسباب التخفيف، والتي منها السفر والرخص المشروعة له، والمبحث الثاني: المرض والرخص المشروعة معه، والمبحث الثالث: العسر وعموم البلوى.

أما الباب الثاني فيعرض مسائل مستثناة من أصل ممنوع. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول يتضمن المباحث الآتية: العارية، والحوالة، والصلح، والوديعة.

ويقدم الفصل الثاني: تشريع الكفارات. والعقوبة في الشريعة الإسلامية هي أذى لدفع المفاسد. ودفع الفساد في ذاته مصلحة، بل إن دفع الضرر مقدم على جلب المصلحة، وقد جاء في القواعد الكبرى ربما كانت أسباب المصالح مفاسد، فيؤمر بها أو يتاح، لا لكونها مفاسد، بل لكون المصلحة هي المقصودة من شرعها، وقد سميت العقوبات مصالح من قبيل المجاز. فالعقوبة هي لجلب المصلحة، وهي رحمة بالمجتمع؛ لأنها حماية له من خطر الجريمة، فالقصاص في الأرواح زاجر عن إزهاق الأرواح وقطع الحياة، وهي من أعلى المصالح.

ويأتي الفصل الثالث والأخير عن الاجتهاد. والاجتهاد مشروع بالكتاب والسُّنَّة والإجماع. ومجال الاجتهاد أمران: ما لا نص فيه أصلاً، وما فيه نص غير قطعي. فإذا عرضت للمجتهد حادثة، فعليه أن يرجع أولاً إلى آيات الأحكام في القرآن الكريم فإذا وجد نصًا صريحًا على حكم بعينه في الواقعة أمضاه، وإن لم يجد في آيات الأحكام نصًا صريحًا رجع إلى أحاديث الأحكام، فإن لم يجد رجع إلى ظواهر الآيات والأحاديث، فإن لم يجد دليلاً رجع إلى ما أجمع عليه مجتهدو الأمة في عصر من العصور، فإن لم يجد اجتهد بالقياس أو الاستصلاح أو بأي دليل آخر شرعي.

## العادة محكمة من القواعد الفقهية الهامة

خليل محمد مصطفى نصار

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

عدد الصفحات : ٢٣٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من مقاصد الشريعة الإسلامية: التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، ومن أهم سبل التيسير والرحمة على الناس: اعتبار ما ألفوه وتعودوا عليه واستقر في نفوسهم، ويظهر ذلك جليًا في الدعوة إلى عدم نزع الناس عن عاداتهم الصالحة الموافقة للشريعة ومقاصدها، كبعض الأنكحة، والبيوع، والإجارات، وغيرها.

وتجلت سماحة التشريع أيضًا في التدرج عند مطالبة الناس بترك مألف لهم كالتدرج في تحريم الخمر مثلاً.

ومن أهم سمات شريعتنا الإسلامية ورود التشريع وفق قواعد عامة وقضايا كلية يُبنى عليها ويُفرع عنها الكثير من الأحكام، والعديد من الفروع، فإن فيها المرونة والطواعية التي تلائم كل بيئة وتفسر في كل زمان ومكان ما يناسبه.

فالسر في إعجازها هو أنه يفهم منها في كل زمان ما يناسب ذلك الزمان لأنها ليست تشريعًا لأمة دون أمة، ولا لجيل دون جيل، وإنما هي شريعة الله الخالدة التي تستمد منها كل طبقة حاجتها وكفايتها.

ولقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يستنبطون الأحكام بدون تدوين لها ولا بقواعد الاستنباط، وأدركوا بمشاهدتهم للرسول ﷺ العلل الشرعية من خلال ما يقضي به ويفتي فيه ﷺ فأدركوا كيفية الاجتهاد، وفهم الحكمة من الدليل، ومعاني الآيات والأحاديث، وسألوه فيما خفي عليهم من الأمر، وردهم ﷺ إذا جانبهم الصواب.

ولما اتسع الفتح الإسلامي، واختلطت الأعراف والعادات، وامتزجت هذه الأحوال مع أصحابها بما كان يجري عليه العمل في التشريع ازدادت مهمة الفقهاء، وكثرت الحوادث فنظر الفقهاء في هذه الأمور، وردوا ما يعارض النصوص الصريحة، وأقروا غيره بعد بذل

الجهد لإدخاله تحت قاعدة دينية، وحكموا عليه الحكم المناسب.

وقد قرر الفقهاء بالنسبة للمعاملات التي جرى العُرف بها بين النـــاس اعتبـــار هــذا العُرف في التشريع، وحتى خصصوا به بعض النصوص إذا كان في ذلك جلب مصلحة للأمة أو دفع مفسدة عنها.

واهتم الفقهاء بتدوين القواعد ليسهل عليهم قياس الأمور بمقياس المــصلحة، ولتبقــى نصوصهم الشرعية قواعد كلية يتفرع عنها ما يناسب كل زمان ومكان.

والقاعدة محل البحث هي إحدى القواعد الفقهية التي قال العلمــاء أن أحكــام الفقــه تدور عليهــا.

الباب الأول في العادة والعُرف، ويضم هذا الباب أربعة فصول: الفــصل الأول فــي تعريف العادة والعُرف من حيث اللغة ومن حيث الاصطلاح. ويخلص الباحث إلــى تــرجيح القول باعتبار العادة والعُرف في لسان الشرعيين بمعنــى واحــد، وإن اختلفــا مــن حيــث التعريف اللغوي.

والفصل الثاني بعنوان: «الأصل الذي ثبتت به القاعدة وأدلة اعتبارها». تكاد تجتمــع أقوال الفقهاء ممن تعرضوا لبحث العادة محكمة، أو عالجوا مدى اعتبار العُرف والعادة فــي التشريع على الاستدلال على اعتبار العادة بحيث «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح».

ويعرض الباحث أدلة اعتبار العلة من خلال ثلاثة مطالــب: المطلــب الأول: أدلــة الاعتبار من الكتاب الكريم، والمطلب الثاني: أدلة الاعتبار من السُّنَّة المطهــرة، والمطلــب الثالث: الاستدلال بالمعقول.

والعادة يُرجع إليها في تطبيق الأحكام المطلقة على الحوادث كما في حديث النفقــة، واعتبار العُرف اللفظي أو العادة القولية كما ظهر في حديث خولة بنت ثعلبة، فقد اعتبر لفــظ الظهار وما يدل عليه وقتئذ من حرمة. واعتبار العُرف العملي أو العادة العملية. فقــد بنــى الرسول ﷺ حكمه على أكل الأموال والمواشي على العادة العملية المتعارفة بين الناس.

ويذكر الباحث أن من مقاصد الشريعة السمحة رفع الحرج عن الناس والتيسير عليهم وتحقيق مصالحه. قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج، من الآية ٧٨].

ورفع الحرج يتحقق بمراعاة عادات الناس وأعرافهم الصالحة، فالعادة كما يقولون طبيعة ثانية، أي للعادة من القوة وما للطبيعة. وقالوا: وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج بيّن.

فاعتبار العادة والعُرف يرفع الحرج عن الناس، ورفع الحرج ثابت بالنص، فوجب اعتبارها لتوقف الحكم عليها.

وقد لاحظ الشارع الحكيم العادة في كثير من الأحكام فأقر ما وجد صالحًا عند العرب من أمور تعارفوها، وألغى الفاسد وأبدله بما يحقق مصالح الناس، وأقرب مثال على ذلك ما ذُكر في حديث الظهار.

والعادة المعتبرة شرعًا هي العادة المطردة الغالبة؛ وذلك لأن تقرر العادة بين الناس وتمكنها في نفوسهم إنما يتم بالاطراد والغلبة، ولا عبرة بالعادة المشتركة إلا أنه لا يضير العادة شيء إن تخلفت في بعض الوقائع القليلة النادرة، يقول الشاطبي في «الموافقات»: «وإذا كانت العوائد معتبرة شرعًا فلا يقدح في اعتبارها انخراقها ما بقيت عادة على الجملة».

ومن شروط اعتبار العادة ألا تخالف العادة النص من كتاب أو سُنَّة، والعُرف إذا خالف نصًّا شرعيًا خاصًا بأن كان يلزم من العمل به إبطال للنص أو تعطيله فلا خلاف في الحكم بعدم اعتبار العُرف المخالف سواء كان قوليًا أو عمليًا؛ لأن في اعتباره تبديلاً للنص الشرعي.

فإذا وافقت عادة الناس الأحكام التي أفادتها الأدلة الشرعية كأن تعودوا الامتناع عن الغش في البيع الموافق لقوله ﷺ: «من غشنا فليس منا». فكل ما خالف أدلة الشرع باطل.

ويتناول الفصل الرابع تقسيم العادة، وتنقسم العادة إلى عدة تقسيمات باعتبارات، منها: باعتبار سببها، وباعتبار من تصدر عنه، وباعتبار وقوعها في الوجود، وتقسيم العادة من حيث اعتبارها شرعًا وعدمه.

أما الباب الثاني فهو في معنى العادة، وما يتفرع عنها، وثبوتها في بعض أبواب الفقه.

ويختم الباحث دراسته بذكر أهم النتائج، ومنها:

١- أن قاعدة: «العادة محكمة» تعتبر أصلاً لكل ما ورد إلى عادات الناس وأعرافهم، وأنها ذات صلة دقيقة بالقواعد الأخرى التي قال الفقهاء بأنها يرجع إليها الفقه.

٢- أن العادة أعم من العُرف من حيث المفهوم، وأنهما بمعنى واحد من حيث ما يصدق عليه كل منهما.

٣- أن الحديث عن أدلة اعتبار العادة أيده الفقهاء بآيات وأحاديث أخرى.

٤- أن اعتبار العادة والعُرف متوقف على توافر عدة شروط، من أهمها: عدم مخالفة نص من كتاب أو سنة، فإذا خالفت العادة النص أبطلت وأهملت إلا إذا كان النص معللاً بالعادة، كما ذهب إليه الإمام أبو يوسف فيما يتعلق بالأموال الربوية.

ومنها ألا يصرح بخلافها: فإن جرت العادة بين التجار – مثلاً– بأن يدفع المشتري أجرة حصل المبيع وتوصيله إلى بلد، فاشترط المشتري أن يكون ذلك على البائع عمل بالشرط وأهملت العادة؛ لأن الشرط صراحة والعادة دلالة، ولا عبرة للدلالة في مقابل التصريح.

وللعادة تقسيمات مختلفة باعتبارات متعددة، فتنقسم باعتبار سببها إلى: عادة قولية وعادة عملية، وتنقسم باعتبار ما تصدر عنه إلى: عادة عامة وعادة خاصة. ومن حيث وقوعها في الوجود تنقسم إلى: عوائد عامة لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار... إلخ، كالأكل والشرب والفرح والحزن... إلخ. ويقضي بها على أهل الأعصار الحالية، وما مضى من القرون؛ لأنها سُنَّة الله في خلقه فما جرى في الحاضر يُحكم به على الماضي والمستقبل.

وتنقسم العادة من حيث اعتبارها شرعًا وعدم اعتبارها إلى: عادات شرعية وعادات غير شرعية. الشرعية هي التي أمر بها الشارع إيجابًا أو ندبًا أو كراهة أو تحريمًا. أما غير الشرعية فهي ما يجري بين الناس ولم يرد بها دليل شرعي، وهي نوعان: الأول: ثابتة لا تتأثر بزمان أو مكان كوجود مشهرة الطعام، والثاني: متبدلة وهي ما كان للزمان والمكان دخل في تبدلها.

إن قاعدة العادة محكمة قاعدة كلية تتفرع عنها الكثير من القواعد الأخرى التي تعبر عن سلطان العادة في التصرفات وشروطها ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان في بناء الأحكام عليها.

## الفكر المقاصدي عند ابن العربي

### عبد العظيم مجيب

**أطروحة علمية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية- ابن سميك- الدار البيضاء- المغرب، ١٩٩٤م.**

تتناول هذه الأطروحة مظاهر الفكري المقاصدي عند القاضي أبي بكر بن العربي، ويعقد مقارنة بين جوانب هذا الفكر عند ابن العربي، وموقف العلماء السابقين واللاحقين من هذه القضايا المطروحة في فكره المقاصدي.

فعرض لمراتب المقاصد، حيث قسمها العلماء من حيث قوتها في ذاتها إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، وتحسينية، وقد عُرف هذا التقسيم في البداية عند الجويني، وتبعه تلميذه الغزالي.

ويسمى هذا التقسيم بالكليات العامة، والكليات الاستقرائية؛ لأنها أخذت عن طريق استقراء عدد من النصوص العامة والأحكام الجزئية، وتسمى أيضًا الكليات النصية لاستنباطها من نصوص القرآن والسُنَّة.

ويعتبر ابن العربي الضروريات الخمس من أوجب الواجبات في الدفاع، وقد رتبها حسب الترتيب المتفق عليه بين علماء المقاصد قديمًا وحديثًا. فالمرتبة الأولى للدين، والثانية الدماء، ويختلف المال، فإن كان في زمن الفتنة فالأفضل الصبر على البلاء، وإن كان مقصودًا وحده فالأمر سواء.

فإنه قدم النفس على المال، ولا يلجأ إلى قتل النفس إلا عند الضرورة القصوى، وبعد أن تجرب جميع الحلول، ويقدم على الجميع «الدين»، إلا أن ابن العربي خالف جميع العلماء من حيث حصر هذه الضروريات في ثلاث: النفس، والمال، والعرض.

ويرى ابن العربي ضرورة تقديم النفس على العرض، وأن الاعتداء عليه أهون من هلاك النفس، وقد سبقه الآمدي في ذلك.

وفي النفس يذكر ابن العربي أنها تتحقق وتوجد بالزواج الذي يؤدي إلى بقاء النوع الإنساني والمحافظة عليه بفرض العقوبة على القاتل.

وفي تعظيم حرمة الدماء وعدم إزهاقها بغير حق أو ارتكاب ما يؤدي إلى هلاكها يقول ابن العربي: «وللدماء حرمة عظيمة وبسفكها ذنب عظيم».

ثم العقل أمر الإسلام بالحفاظ عليه، وحرم ما يؤدي إلى فساده من تناول مأكول أو مشروب يخدره أو يعطله نهائيًا، وعندما حرمت الشريعة الخمر عللت ذلك بما ينتج عنه من أضرار مادية ومعنوية. يقول ابن العربي: «والحكمة في جعل الخمر دليلاً على الغي ما فيها من الشر فإنه جرم ضار لا نفع معه، ويتعلق الغي منه تأثيره في العقل الذي هو نور الهدى وآلة الرشد».

وفي الخمر أضرار دينية ودنيوية، فقد يؤدي بصاحبه إلى الكفر، ولم يحرم الشارع الخمر وحده، بل حرم كل ما يساويه في العلة، ومن هذه المحرمات نبيذ الجر نهي عنه خوفًا من التدريج بها إلى الإسكار، ثم رخص للحاجة حيث شكلت إليه الأنصار حاجتهم إلى الانتباذ فيه.

ويعلل ابن العربي سر إباحة هذا النوع والحاجة المعتبرة في الشريعة. فيقول: «وإذا نهي عن الشيء لعينه لم تؤثر فيه الحاجة، وإذا كان المعنى في غيره أثرت فيه الحاجة لارتفاع الشبهة معها». وكان يفرق بين الضرورة والحاجة، وأن الضرورات تبيح المحظورات، أما الحاجة فليست لها هذه الآثار في تغيير الحكم.

النسب: بعض العلماء يطلقون على النسب العرض، وآخرون يطلقون عليه النسل أو الأصل، ولإيجاده شرع الزواج، وللحفاظ عليه منعت الشريعة الزنا وكل ذريعة تؤدي إلى الوقوع فيه. وقررت عقوبة تناسب القول والفعل.

واهتمت الشريعة بالنسب من أول لقاء بين الزوجين، فاشترطت رفاهما، والإعلان في الزواج بالشهود حتى لا ينكر أحد الزوجين صاحبه ويتحكم في عرضهما، وبذلك يحفظ حقوق الزوجين والأولاد معًا.

وحتى لا يقع التلاعب بالأعراض أوجبت الشريعة على الهازل في الطلاق إمضاءه عليه.

يقول ابن العربي: والمقصود من النكاح الإظهار والإعلان ليتميز من السر الذي هو الزنا، فأما الشهادة فهي لإثبات حقوق الزوجين، فكانت كسائر الحقوق لاشتراط الشهادة فيها شرعًا، وأمر الله بالإشهاد في الرجعة إنما هو على معنى النظر للزوج والشبه على المصلحة.

المال: من الضروريات التي أجمع العلماء على إيجادها وحفظها، فشرع الشارع لإيجاده السعي والعمل، وللمحافظة عليه منع السرقة والتبذير والنصب والاختلاس، وكل

ما يؤدي إلى الحصول عليه أو إنفاذه في غير وجه مشروع.

ثم يعرض الباحث لمسألة الرخص، باعتبارها إحدى الوسائل التي أقرها الشارع للتيسير على المكلف. فقد رخص الشرع للمسلم في الصلاة، إذ أباحت الشريعة للمكلف تقصير الصلاة الرباعية إذا كان مسافرًا، وأداءها حسب ما تيسر له إن كان عاجزًا أو خائفًا. يعرض ابن العربي أمورًا عن رفع التكليف في الصلاة، وعن بعض ما يصعب القيام به أو الاحتراز منه لما في ذلك من عنت ومشقة.

وفي نفس السياق يتحدث عن التكبير والنية في الصلاة، وما تستوجبه من أحكام، كما أنه تعالى رخص في الزكاة، وقد فرضت مساعدة للفقير، وإذكاء لروح المحبة والتعاون بين أفراد المجتمع الإسلامي، وحتى لا يكون ضرر على من وجبت عليه راعت الشريعة حال الأغنياء والفقراء معًا، ولم تكتف الشريعة بالزكاة المفروضة، بل دعت إلى الصدقة التطوعية، وتركت الأمر للمكلف ينفق ما يشاء.

أما وجه الرخصة فإن الشريعة منعت المكلف بجمع الصدقة من أخذ خيار الأموال إلا إذا أراد أصحابها حفظًا لكرائم الأموال، وحتى لا يكون في ذلك حرج ومشقة على الناس، وأوكلت الشريعة جمعها إلى مأمور مكلف، واعتبرت ذلك حقًا للفقراء.

أما الرخصة في الصيام، فقد أباحت الشريعة للمريض والمسافر ولكل ذي عذر الفطر، ويوضح ابن العربي أن هذه الرخصة ما شرعت إلا رفقًا بالناس، ورحمة بهم، وفي تفضيل اختلاف الفقهاء في أفضلية الصوم أو الفطر في السفر يبين وجهة نظر القائلين بالفطر وأدلتهم مرجحًا الأخذ بالرخصة. وأن أسباب مشروعية الفطر إنما أُبيحت رخصة من الله.

أما عن الرخصة في الحج فقد فرض الله الحج على المسلمين، وجعله ركنًا من أركان الإسلام، إلا أن هذا الوجوب مقيد بالقدرة والاستطالة رفعًا للحرج ودفعًا للمشقة. ونقل ابن العربي الإجماع على أن الحج واجب على المطيق، وفسر الاستطاعة بالقدرة، فكل من قدر على الوصول بحوله وقوته أو قدر بحيلته وهي تحصيل الأسباب بالمال لزمه ذلك لأنه مطيق.

وإذا تتبعنا مناسك الحج فإننا نجد الرخصة موجودة في كل منسك مراعية دائمًا مقاصد المكلفين وقدرتهم بدءًا بمواقيت الإحرام وأحكامه، ففي تعيين المواقيت الخاصة بكل جهة من الجهات راعت الشريعة قدرة الناس. وقد نقل ابن العربي الالتفات على ذلك قائلاً:

«اتفق العلماء على أن توقيت المكان، وتعيين المواضع للإحرام رخصة من الله، ورفقًا بالناس، فمن زاد عليها فقد استحق طاعته واستكثر توبته».

ويتناول الباحث موقف ابن العربي من السابقين عليه، وتأثره بمن سبقه من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، وخاصةً عمر ﷺ ومالكًا، فإنه كان له أثر فيمن عاصره أو جاء بعده تأثيرًا مباشرًا وغير مباشر، فلا يكاد يخلو مؤلف من المؤلفات الفقهية الخاصة بالمذهب المالكي أو بالفقه المقارن إلا ونجد لشخصية ابن العربي أثرًا فيها، ليس فقط في الكتب الفقهية بل والأصولية والتفسيرية والعقائدية أيضًا.

والعلماء الذين درسوا المقاصد قد تأثروا بابن العربي تأثرًا واضحًا، فالإمام الشاطبي يعتبر إمام المقاصد بلا منازع، ولكن بالمقارنة بين نظريته في المقاصد ونظرية ابن العربي يظهر التأثر واضحًا، بل زاد عليه ابن العربي، إذ إن الأول عُرفت مقاصده على مستوى التنظير فقط، أما الثاني فقد عُرفت على مستوى التنظير والتطبيق.

إضافة إلى أن ابن العربي استفاد من رحلته التي كوّنت منه شخصية علمية متميزة، أما الشاطبي فلم يُعرف عنه أنه غادر الأندلس، وابن العربي قد تولى منصب القضاء، ومعروف ماذا يتطلب هذا المنصب من اجتهادات لمعالجة قضايا تعرض نفسها على القاضي، ولا سيما إذا كانت النصوص غير موجودة، والمواد غير مرتبة، فالنصوص محدودة والقضايا غير محدودة.

وابن العربي لم يكن فقيهًا وأصوليًا وقاضيًا فقط، بل كان مُصلحًا اجتماعيًا وسياسيًا، وابن تيمية قد تأثر هو أيضًا بابن العربي، ونفس الأثر نجده عند ابن القيم والعز ابن عبد السلام، وكذلك تأثر به ابن عاشور في كتابه «المقاصد» وإن لم يصرح بذلك، وكذلك علال الفاسي، وسعيد رمضان البوطي في «ضوابط المصلحة»، ووهبة الزحيلي في «نظرية الضرورة الشرعية»، وغيرهم.

## علال الفاسي وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»

منير بنجمور الشارني

**أطروحة لنيل شهادة الدراسات المعمقة في الفقه الإسلامي- المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- الجمهورية التونسية، السنة الجامعية ١٤١٥-١٤١٦هـ/١٩٩٥-١٩٩٦م.**

**عدد الصفحات : ٢٨١ صفحة**

تتكون الدراسة من بابين ومقدمة وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الاجتهاد هو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال، خاصةً إذا كان قائمًا على منهج سليم، ومحكمًا بضوابط شرعية واضحة، فالعودة إلى الأصول الصحيحة تأصيل للفكر المنهجي، كما أن غياب المنهج وفقدان الضوابط الشرعية يؤديان إلى الفوضى الفكرية، ويفضيان إلى ضياع المقاييس وكثرة الاجترار والتكرار وانعدام الرؤية الشاملة.

هذا ما آمن به المفكر المغربي علال الفاسي، فدعا للعودة إلى الأصول الإسلامية الصحيحة قصد الاجتهاد تبعًا لمقتضيات التطور ونبذ التقليد الذي شاع في عصره، التقليد بشتى مظاهره.

ومن مظاهر التقليد التي تفشت في عصر الفاسي نقل كلام الأولين والتمسك بما خلفوه دون نقد أو إضافة، وتقليد الآباء في الخضوع والتقديس للزوايا ولمن يديرها.

أمام هذا الوضع المزري صدع الفاسي بآرائه ومواقفه فاضحًا خطر الغزو الفكري الاستعماري على عقول المسلمين وقلوبهم وأفهامهم من جهة، وخطر الركون إلى التراث دون اجتهاد وتجديد من جهة أخرى، كما نبذ التعلق بالفكر الصوفي القائم على إقصاء العقل وترويج التأويلات الباطنية، وكشف قيمة العقل، مؤكدًا أنه «ليس هناك في الإسلام أصل ديني فوق العقل، وليس هناك عقل فوق الدين، وإنما هناك دين مطابق للعقل، وعقل مساعد للدين».

ومن أبرز مؤلفاته التي تعكس هذا الفكر الثوري كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»؛ ولهذا تهدف هذه الدراسة إلى جملة من الأهداف، من أهمها:

١- الكشف عن قيمة كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها» كمساهمة فعالة في المصنفات المقاصدية، حيث سلك الفاسي مسلكًا جديدًا في دراسة المقاصد خالف بها سابقيه، وخاصةً معاصره الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وبيان ذلك أنه لم يتناول المقاصد على

مستوى التنظير، بل طبقها على مستوى الأصول والفقه، فعالج الأصول النظرية على ضوئها ونزلها في حيز الواقع، وأدلى بمواقفه من أهم المشاكل المطروحة على الساحة الفكرية والاجتماعية والسياسية في عصره استنادًا إلى مقاصد الشريعة الإسلامية.

٢- الهدف الثاني: دراسة شخصية علال المفكر والإحاطة بأهم مسائل عصره.

الباب الأول هو عبارة عن قسم تاريخي يتناول علال الفاسي: شخصيته العلمية وعصره.

هذا القسم التاريخي حاول فيه الباحث الإحاطة بمختلف جوانب حياة علال الفاسي، والتعرف خاصة إلى مراحل تكوينه العلمي ومساهمته في مختلف ميادين العلم والمعرفة، وقد احتوى هذا الباب ثلاثة فصول:

الفصل الأول: نشأته وتكوينه.

الفصل الثاني: شخصيته العلمية.

الفصل الثالث: عصره، من حيث التسلط المعماري على شئون الفكر والدين على الحياة الاجتماعية من جهة، وبروز نخبة مغربية متفقة، والدعوة إلى الإصلاح الشامل.

الباب الثاني عنوانه: «كتاب مقاصد الشريعة ومكارمها».

وهو القسم التحليلي النقدي لمسائل الكتاب، ويضع الباحث الكتاب في إطاره التاريخي، ويكشف عن بنيته الشكلية منهجًا وأسلوبًا، وينقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التعريف بالكتاب، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: بنية الكتاب، ويعرض الباحث من خلال ثلاث مسائل: الأولى: البنية الشكلية وظروف تأليف الكتاب، والمسألة الثانية: البنية المنهجية، والمسألة الثالثة: البنية الأسلوبية.

المبحث الثاني: حظ المقاصد في الكتاب. وقد انطلق الباحث في دراسة هذا المبحث من زوايا ثلاث: من خلال ما صرح به المؤلف في المقدمة، ثم من خلال أقوال بعض الباحثين، ثم من خلال مسائل الكتاب. وكانت النتيجة الموضوعية تؤكد أن الكتاب يُصنف ضمن الكتب المقاصدية.

وتبين البنية المنهجية أن عنوان الكتاب يتكون من عنصرين أساسيين، هما:

- مقاصد الشريعة الإسلامية.

- مكارم الشريعة الإسلامية، والمقصود بها: «الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس في الحكم والإحسان والفضل». واقتران العنصر الثاني بالعنصر الأول بواو العطف التي تفيد الجمع توحي بكون مكارم الأخلاق هي مقياس كل مصلحة وأساس كل مقصد من مقاصد الإسلام. والخلاصة التي انتهى إليها المؤلف هي أن الإسلام دين المحبة والأخوة.

ويُعد الكتاب من الكتب المقاصدية المعاصرة. صحيح أن الفاسي لم يتناول موضوع المقاصد- من حيث المنهج- كما تناوله الشاطبي وابن عاشور، لكن صحيح أيضًا أن يكون الكتاب كتاب مقاصد لا يقل أهمية عما صنفه معاصره الشيخ محمد بن الطاهر بن عاشور. فقد سلك الناس منهجًا يقوم على المقارنة بين مقاصد الشريعة الإسلامية وأصول القانون الوضعي من جهة كما أن عرضه لأصول التشريع الإسلامي لم يكن غاية في ذاته، ولكن تناولها من جهة المقاصد.

ويستنتج الباحث من دراسة هذا الكتاب، وبعد استقراء المباحث المقاصدية:

١- أن موضوع كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي مقاصدي، أما ما يتخلل المباحث المقاصدية من مسائل عقدية أو فلسفية أو تاريخية أو اجتماعية أو اقتصادية فليست مقصودة لذاتها، ولا هي من قبيل الحشو، ولكنها سيقت لغاية دراسة مقاصد الشريعة بمنهج مقارن يعطي للشرائع والقوانين والفلسفات بمختلف اتجاهاتها حظها في الكتاب.

٢- أنه يُعد كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها قراءة جديدة للفكر المقاصدي منهجًا ومضمونًا، إذ لم يقف عند حد التنظير وتكرار ما أصلّه الشاطبي في الموافقات، بل روض المقاصد لتمحيص أصول الشريعة على ضوئها، كما عالج من نظرية المقاصد القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية المطروحة على الساحة الإسلامية آنذاك.

٣- أن محاولة الفاسي هذه ليست المحاولة الفريدة التي عقبت عمل الشاطبي، بل أن تجربة الشيخ ابن عاشور التي سبقته مهمة وذات جدوى هي الأخرى، وليس كما زعم الفاسي بكونها لم تتجاوز الحد الذي وقف عنده الشاطبي.

المبحث الثالث: مكانة كتاب الفاسي ضمن كتب المقاصد الأخرى. وصدّر الباحث هذا المبحث بلمحة عن مساهمة الشاطبي في علم المقاصد، وأعقبها بتلخيص لمحاولة ابن عاشور، ثم انصرف إلى الحديث عن مدى تأثر الفاسي بالرجلين، وأهمية إضافاته في مجال علم المقاصد.

ويرى الباحث أن كلاً من ابن عاشور والفاسي قد تأثرا بكتاب «الموافقات»، لكنهما لم يخصصا كتابيهما لبحث فكر المقاصد لدى الشاطبي، وتكرار ما قاله، ولكنهما استعملا هذا الفكر كلٌ بطريقته الخاصة. فاختار الفاسي مدخلاً قانونيًا فلسفيًا تاريخيًا، وربما بحكم أن الكتاب في أصله محاضرات لطلبة الشريعة ولطلبة الحقوق، وانتحى منحى المقارنة بين أصول الشريعة وأصول القانون، ودعا إلى اعتماد المقاصد في كل نواحي الحياة، بينما ولج ابن عاشور صلب الموضوع، فكانت مباحث الكتاب من أولها إلى آخرها هو الاعتناء بمسائل المقاصد.

وقد اتفقت أنظار الرجلين في عديد من المسائل ككون مقاصد الشريعة مبنية على الفطرة. وأن من مقتضيات الفطرة المساواة والحرية، ولذا ربط الرجلان في الحديث عن طلب المصالح ودرء المفاسد في الشريعة الإسلامية، وفي الحديث عن ضوابط المصلحة، كما توسعا في الحديث عن المقاصد الكبرى للشريعة، وهي الضروريات الخمس، كما أولى الناس وابن عاشور عناية فائقة بمؤسسات العائلة والمؤسسة الحكومية باعتبارهما أهم وأخطر الوسائل لتحقيق مقاصد الشريعة.

كما استفرغ الرجلان جهودهما في الحديث عن المقاصد وعلاقتها بالاجتهاد، وأكدا على ضرورة الاجتهاد اعتمادًا على مقاصد الشريعة الإسلامية.

ومن الأمور المشتركة بين الرجلين في فكرهما المقاصدي الوعي الخاص بأهمية القرآن في تقرير مقاصد الشريعة وترسيخها، وأهمية تميز تصرفات الرسول ﷺ.

وكانت جهود الناس الإصلاحية من خلال كتابه متجهة داخليًا إلى تغيير أوضاع العالم الإسلامي، ولا يتم ذلك إلا بأمرين:
أولهما: إحياء حركة الاجتهاد، وثانيهما: إصلاح الفكر السياسي.

والاجتهاد ينبغي أن تكون مقاصد الشريعة أساسه، كما يبدو الفاسي من خلال مصنفه

متمسكًا بالأصالة حريصًا على تطبيق الشريعة على أرض الواقع، رافضًا لـنظم الغـرب إلا ما كان مصلحة لا تتناقض مع مقاصد الشريعة ومكارمها.

الفصل الثاني: آراؤه الأصولية. يبيّن الباحث في هذا الفصل كيف أن الفاسي تنـاول الأصول النظرية من جهة المقاصد، ثم أضاف إليها أصلاً جديدًا ينبني أساسًا علـى مقاصـد الشريعة، وهو «أمر الإرشاد». وقد حاول الفاسي في ضوء مقاصد الشريعة أن يرفع الخلاف القائم بين علماء الأصول في الأخذ بهذا الأصل أو عدمه.

الفصل الثالث: آراؤه الفقهية. وقد عالج الفاسي في كتاب «مقاصد الشريعة ومكارمها» أهم القضايا التي كانت تشغل بال المفكرين المسلمين المعاصرين له، فصدمة الحداثة دفعـت بهؤلاء إلى مراجعة كثير من المفاهيم وإلى محض الإشكاليات المطروحة في ضوء الـشريعة سواء ما تعلق منها بالأحوال الشخصية أو بالمجال السياسي، أو بالحقوق والحريات العامة.

وقد تناول الفاسي موضوعات في مجال الأحوال الشخصية، مثـل: قـضية المـرأة، وتحديد النسل، وموضوعات في المجال السياسي، مثل: نظام الحكم في الإسـلام، والحـرب والسلم في الإسلام، وموضوعات في مجال الحقوق والحريات.

وقد تناول الفاسي هذه المسائل من جهة المقاصد الشرعية، وقدم درء المفسدة علـى جلب المصلحة، وآثر المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

وهكذا برز الفاسي في هذا القسم من الدراسة: أصوليًا مقاصديًا وفقيهًا مدركًا لأحوال عصره، وغير متعصب لبادئ رأي ولا لسابق اجتهاد، ولذا لم يتردد في الرد علـى مواقـف العلماء كلما اقتضى الحال ذلك، وكانت آراء مالك والشاطبي في مقدمتها.

## المستثنيات في العبادات والمعاملات وقواعدها الشرعية التي تردُ عليها في الفقه الإسلامي

نجاح عثمان أبو العينين إسماعيل

أطروحة لنيل درجة الماجستير، قسم الفقه العام- كلية الشريعة والقانون بالقاهرة- جامعـة الأزهـر، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

عدد الصفحات : ٣٤٧ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمـة إلى أهمية علم الفقه الإسلامي، حيث إنه من أعظم العلوم قدرًا وأرفعها شرفًا، فـالخير كـل

الخير في فهم دين الله تعالى وشريعة نبيه ﷺ.

وللفقه الإسلامي قواعد تحكمه، يدخل تحت كل قاعدة فروعها المتقاربة، وإذا استثنى من هذه القاعدة بعض الفروع فإنها تستثنى لهدف نبيل، لا لهوى أو غرض، فإن الفقهاء أخلصوا كل الإخلاص في تقديم الفقه الإسلامي لمصلحة العامة دون البحث عن مصلحة شخصية أو منفعة دنيوية.

وتركز هذه الدراسة على جميع المستثنيات من القواعد الفقهية لبيان الحكمة من خروج بعض الفروع عن قواعدها وبيان مدى حجية هذه القواعد، وهل هذه المستثنيات تخرج تلك القواعد عن أهميتها وحجيتها أم لا.

ولذا يركز الباحث على ذكر المستثنيات من القواعد الفقهية الواردة في كتاب «الأشباه والنظائر» للسيوطي، وابن نجيم، وفي «درر الحكام» و«شرح القواعد الفقهية».

أما الفصل التمهيدي فيشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول : معنى المستثنيات من القواعد الفقهية.

المبحث الثاني : الفرق بين القواعد الفقهية وغيرها من المصطلحات.

المبحث الثالث : أسباب وضع القواعد الفقهية وأدلة ثبوتها.

المبحث الرابع : فوائد القواعد الفقهية، ومدى الاحتجاج بها.

المبحث الخامس: نشأة هذا العلم وأهم المؤلفات فيه.

ومن الأمور التي تبرز أهمية القواعد ما يلي:

١- أنها تكون الملكة الفقهية لدى الباحث، وهذه من شأنها المساعدة في تلمس الحكم الشرعي في كثير من المسائل الفقهية.

٢- أنها تجمع الفروق والجزئيات المتناثرة؛ لأن الإحاطة بالفروع الفقهية غير ممكن، كما أنها سريعة النسيان ولا تثبت في الذهن، ويحتاج الرجوع إليها كل مرة إلى بذل جهد ووقت، فلا بد من الرجوع إلى القاعدة التي تجمع تلك الفروع في مسلك واحد.

٣- أنها تساعد على إدراك مقاصد الشريعة وأسرارها، فإن معرفة القاعدة العامة التي يندرج تحتها مسائل عديدة، وتعطي تصورًا واضحًا عن مقاصد الشريعة في ذلك، فقاعدة: «الضرر يُزال» يُفهم منها أن رفع الضرر مقصد من مقاصد الشريعة.

٤- أن علم قواعد الفقه يؤدي أجلَّ الخدمات للفقه والفقهاء، فمن حيث نفعه للفقهاء فإنه يأخذ بأيديهم إلى أيسر السُبل لاستنباط الحكم، ومن حيث نفعه للفقه فإنه يجعله دائم التجدد فلا تتحجر مسائله، ولا تتجمد قضاياه.

الباب الأول عنوانه: «المستثنيات من القواعد الفقهية في العبادات». والمقصود بالعبادات هي المسائل التي يتقرب بها العبد إلى خالقه، ويبتغي بها مرضاة الله ﷻ دون مصلحة شخصية أو غرض شخصي.

فلقد شرع الله تعالى الطهارة والصلاة والصوم، وهي من العبادات البدنية المحضة أي: فيها اختبار للبدن، والبدن هو الذي يقوم بأداء هذه العبادات.

كما شرع لهم الزكاة، وهي عبادة مالية محضة، أي: تؤدى من مال الإنسان دون تدخل البدن فيها، وأما الحج فهو عبادة مالية وبدنية معًا، ففي أداء مناسك الحج إرهاق بالبدن، وفي دفع الأموال الطائلة للسفر والإقامة بالأماكن المقدسة عبادة مالية، وفيه يقتطع الإنسان من أعز ما يملكه من الأموال للمبادرة إلى حج البيت وزيارة قبر النبي ﷺ.

ولقد حظي قسم العبادات بالجانب الأكبر من القواعد الفقهية ومستثنياتها.

ونعرض أحد الأمثلة التي قدمها الباحث عن الاستثناء، وهو ما استثني من نجاسة الميتات. فإذا كان الأصل في الحيوانات هو الطهارة، فإن الأصل في الميتات النجاسة، وكما أن هناك حيوانات منجسة، مستثناة من طهارة الحيوانات، فإن هناك أيضًا ميتات طاهرة، مستثناة من نجاسة الميتات.

وإذا كان مبرر تحريم أكل الميتة هو ما يحتبس من دم، فإن الشريعة راعت هذا حيث استثنت نوعين من الميتة لانخفاض نسبة الدم فيهما:

أولهما : ميتة البحر.

وثانيهما: ميتة الجراد.

ومراعاة لحرمة الآدمي وتكريمه في البر والبحر نجد أن بعض الفقهاء قد نص على طهارة الآدمي الميت، بينما البعض الآخر يقول بنجاسة الآدمي الميت.

الباب الثاني «المستثنيات من القواعد الفقهية في المعاملات»، وتنقسم العقود إلى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، وذلك من حيث الصحة والبطلان، أو النفاذ واللزوم، أو العقود

التي تنشأ من طرف واحد (الإرادة المنفردة) أو التي تنشأ من طرفين، وغير ذلك مما لا يتسع المقام لذكرها.

وفي هذا الباب يشير الباحث إلى تقسيمها باعتبار الأغراض التي تقصد منها: فهي تنقسم إلى مجموعات مختلفة، كل مجموعة منها تهدف إلى غرض معين.

فالعقود إما أن يكون الغرض منها: التمليك أو الإسقاط أو الاشتراك أو التفويض والإطلاق، أو التقيد، أو التوثيق والتأمين أو الحفظ.

ولا تقتصر قواعد الفقه الإسلامي ونظمه على العلاقات الخاصة بين العبد وربه، بل نظمت الشريعة الإسلامية قوانينها أيضًا فيما يتعلق بمعاملات البشر بعضهم لبعض من بيوع ووكالة ورهن وإجارة وعارية وضمان وشفعة وشركة، وغير ذلك من سائر أنواع المعاملات، ولا نكاد نجد شريعة من الشرائع أحكمت نظمها وقواعدها في كل ما يمس حاجة البشر مثلما نجده في الشريعة الإسلامية.

وعقود المعاملات كثيرة، وفي مقدمتها عقد البيع، لما له من أهمية خاصة؛ لأنه أحد العقود التي لا يستغني عنها أحد. وفي مشروعيته تيسير على الناس في حياتهم، حتى يتبادلوا المنافع فيما بينهم، وهذا أمر معروف ومقرر لا يحتاج إلى بيان.

ويعرض الباحث المستثنيات من القواعد الفقهية في عقد البيع التي هي فيه أكثر من أي عقد آخر.

وينقسم هذا الباب إلى فصلين:

الفصل الأول : المستثنيات من القواعد الفقهية في عقد البيع.

الفصل الثاني : المستثنيات من القواعد الفقهية في باقي المعاملات.

ويختتم الباحث دراسته بمجموعة من النتائج، من أهمها:

أولاً: أن القواعد الفقهية منها ما يكون مصدرًا شرعيًا يُحتج به، وذلك إذا كان مصدر القاعدة الفقهية مستمدًا من كتاب الله ﷻ، أو من السُنَّة النبوية، أو إذا كانت مستنبطة من نص شرعي، وكذلك أيضًا إذا كانت معبرة عن دليل أصولي.

ثانيًا: بعض القواعد الفقهية يقدم العمل به على بعض القواعد الأخرى، ولذلك قد يُستثنى الفرع من القاعدة لاندراجه تحت قاعدة أخرى هي أقوى منها، وذلك كقاعدة: «الأصل

في الصفات العارضة العدم» فقد استثني منها بعض الفروع لاندراجها تحت قاعدة: «الأصل براءة الذمة».

ثالثًا: هناك قواعد فقهية يدخل تحتها قواعد فقهية أخرى، وذلك مثل قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» فإنها تدخل تحتها قاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان».

رابعًا: هناك قواعد فقهية تحمل بين ثناياها فروعًا في شتى أبواب الفقه الإسلامي من عبادات ومعاملات وحدود وجنايات وغير ذلك، مثل قاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، وهذا النوع هو غالب أنواع القواعد الفقهية.

وهناك قواعد قليلة تتناول جانبًا واحدًا من جوانب الفقه الإسلامي، وذلك مثل قاعدة: «العبادات البدنية لا تقبل النيابة»، وقاعدة: «كل العبادات لها تحلل واحد بخلاف الحج فله تحللان»، وقاعدة: «لا ثواب إلا بالنية»، فهذه القواعد تتناول جانب العبادات فقط.

خامسًا: بعض القواعد لا يوجد لها مستثنيات في الفقه، وذلك مثل قاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»، وقاعدة: «الضرر يُدفع بقدر الإمكان«، وقاعدة: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما».

سادسًا: بعض القواعد الفقهية اتفق عليها العلماء، ومثل ذلك قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك)، وقاعدة: «الأمور بمقاصدها»، وقاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة: «العادة محكمة»، وقاعدة: «الضرر يُزال». كما أن بعض القواعد ليست محل اتفاق العلماء، وذلك مثل قاعدة: «الرخصة لا تُناط بالمعاصي».

## ابن رجب الحنبلي ومنهجه في كتابه «القواعد الفقهية»

إبراهيم محمد محمود عبد الجواد الصايم

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية، كلية الدراسات العربية- جامعة المنيا- مصر، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ٢٦٦ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يتناول الباحث في المقدمة قيمة موضوعه وسبب اختياره، وأن قيمة الموضوع ترجع إلى قيمة صاحبه وهو ابن رجب

الحنبلي الذي أثرى الفقه الحنبلي بصفة خاصة، وأثرى الفقه الإسلامي بصفة عامة، وهو إثراء من نوع خاص، فهو إثراء وضع خصوبة العقل المسلم الفقيه داخل المصادر الأساسية للشريعة الإسلامية، فحل بذلك عقدة الرأي في الفقه، ووضح مجال العقل في الاستنباط والاجتهاد؛ لأن العقل ليس أصلاً في هذا الباب ولا يقدر أن يسير وحده إلا عن طريق أن يتدثر بلباس التقوى وهو (القرآن والسُّنَّة).

وابن رجب بالإضافة إلى كونه فقيهًا فقد وظف الفقه في إصلاح المجتمع، وتطبيب النفوس، وإصلاح ذات البين، فإن كثيرًا من الفقهاء يتوقفون في عملهم بالفقه إلى درجة أنهم عرفوا الفقه لذاته فإذا طُلب منهم سؤال أجابوا، وقد يختلفون في الفتوى، ويتنافسون فيها؛ لأنهم أخذوا الفقه وظيفة لذاتها لا من أجل رسالته داخل المجتمع، فإن الله ﷻ لم ينزل الشرائع إلا لتضبط سلوك الناس، وكان ابن رجب هو الفقيه الاجتماعي المصلح المسلم واعظ المسلمين وعمدة فقهاء الحنابلة.

الباب الأول عن «ابن رجب الحنبلي: عصره، وحياته» وفيه فصلان: الفصل الأول تحدث فيه عن العصر الذي عاش فيه ابن رجب في القرن الثامن الهجري- الرابع عشر الميلادي، فكان عصر يعاني المسلمون فيه من شدة الاختلاف وكثرة الفرق وظلم المماليك، وإن إمامنا ابن رجب في هذه الآونة أو في هذا الوقت حاول أن يعيد الناس إلى الدين القويم، وأن يصحح العودة إلى الله ﷻ؛ لأن حكم المماليك كان من مساوئه: عدم الاستقرار في الأوضاع السياسية، والظلم الاجتماعي، والعداوة بين العلماء والحكام، ففي ظل هذا الوضع كان ابن رجب يحاول إصلاح مجتمعه، والدعوة إلى الله.

الفصل الثاني عن حياة ابن رجب ونشأته وشيوخه وتلاميذه، وأهم مؤلفاته، بالإضافة إلى الحديث عن مذهبه الذي انتمى فيه إلى مذهب السلف.

الباب الثاني عن «القواعد الفقهية»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: عن تعريف القواعد لغةً واصطلاحًا، وأن معنى القاعدة لغة هي «الأساس»، ومعناها اصطلاحًا، كما عرّفها الإمام المقري هي: «حكم أغلبي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة».

أما الفصل الثاني فهو عن «أهمية القواعد الفقهية وتدوينها». ويشير الباحث إلى أن القواعد الفقهية لها فوائد عديدة، منها:

١- تكوين الملكة الفقهية لدى الباحث، وهذه من شأنها المساعدة في تلمس الحكم الشرعي في كثير من المسائل الفقهية.

٢- جمع الفروع والجزئيات المتناثرة؛ لأن الإحاطة بالفروع الفقهية غير ممكنة إذ إنها لا تنحصر، كما أنها سريعة النسيان ولا تثبت في الذهن، ويحتاج الرجوع إليها كل مرة إلى بذل جهد ووقت فلا بد من الرجوع إلى القاعدة التي تجمع تلك الفروع في سلك واحد.

٣- إدراك مقاصد الشريعة وأسرارها، فإن معرفة القاعدة العامة التي تندرج تحتها مسائل عديدة يعطي تصورًا واضحًا من مقصد الشريعة في ذلك، فقاعدة: «الضرر يُزال» يفهم منها أن رفع الضرر مقصد من مقاصد الشريعة، وقد أفاض كثير من الفقهاء في الإشادة بفن القواعد وبيان أهميته.

ويقول الإمام الشاطبي عن أهمية القواعد: «لما كان مقصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة، وكانت القواعد التي جرت بها سنة الله أغلبية وأكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي لا على العموم التام الذي لا يتخلف عنه جزيء ما».

أما عن مصادر القواعد الفقهية، فيشير الباحث أنها مشتقة من ثلاثة مصادر؛ هي: القرآن الكريم، والسُّنَّة النبوية، والاجتهاد، وذلك باستنباط القواعد الكلية من الأصول الشرعية ومبادئ اللغة العربية، ومسلمات المنطق، ومقتضيات العقول، فالعالم يرجع إلى هذه المصادر، ويبذل جهده فيها، ويجمع بين الأحكام المتشابهة والمسائل المتناظرة، ويستخرج قاعدة كلية منها تشمل كل ما يدخل تحتها أو أغلبه، كما فعله علماء الأصول في وضع القواعد الأصولية، وكذلك سار الفقهاء في القواعد الفقهية، مثل قاعدة: «الأمور بمقاصدها» المأخوذة من مجموعة من الأحاديث، أهمها حديث: «إنما الأعمال بالنيات»، ومثل قاعدة: «الضرر يُزال» المأخوذة من حديث: «لا ضرر ولا ضرار».

ويعرض الباحث لبعض القواعد الكلية، ويرى أنها في الأصل كثيرة العدد، عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يُحصى.

ويقول الإمام الزركشي: القواعد الفقهية لم يتم وضعها جملة واحدة في زمن معين على يد فقهاء معينين، بل تكونت مفاهيمها ومعالمها وصياغتها بالتدريج، وطريق الوصول

إلى استخراج هذه القواعد هي الاجتهاد والاستنباط من دلائل النصوص الشرعية العامة، ومبادئ أصول الفقه وعلل الأحكام؛ ولذلك نرى بعض الفقهاء قلل من هذه القواعد، وبعضهم أكثر منها؛ وذلك لأن العلم برجوع جميع المسائل الفقهية إلى هذه القواعد مبناه الاجتهاد، وتطبيق ما يكون الحال فيه ذلك يختلف باختلاف أهل النظر من الفقهاء في هذه المسائل.

فبعض الشافعية ردوا جميع قواعد المذهب الشافعي إلى أربع قواعد فقط، وقد زاد بعض الفقهاء من الشافعية قاعدة خامسة، وتلك القواعد هي: «اليقين لا يُزال بالشك»، و«المشقة تجلب التيسير»، و«الضرر يُزال»، و«العادة محكمة»، و«الأمور بمقاصدها». وهذه القاعدة الأخيرة هي القاعدة التي زادها بعض فقهاء الشافعية.

ونجد أن العز بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» يرد جميع القواعد وفروعها إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، بل أرجع الكل إلى اعتبار المصالح؛ لأن درء المفاسد من قبيل اعتبار المصالح.

والقواعد الكلية التي زخر بها الفقه الإسلامي لم توضع كلها جملة واحدة، بل تكونت مفاهيمها وصيغت نصوصها بالتدرج. والقواعد الفقهية نوعان: كلية، ومتدرجة.

- الكلية: هي التي تدرج تحتها قواعد أخرى، مثل قاعدة: «الضرر يُزال» تندرج تحتها قاعدة: «الضرر الأشد يُدفع بالأخف».

- المتدرجة: هي التي تدخل تحت قاعدة كلية.

وقد حصر بعض العلماء القواعد الكلية في خمس قواعد، هي:

١- «الأمور بمقاصدها»، الأصل في هذه القاعدة قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى».

٢- «اليقين لا يُزال بالشك»، والأصل في هذه القاعدة عن حديث لرسول الله ﷺ أيضًا.

٣- «المشقة تجلب التيسير»، والأصل في هذه القاعدة قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

٤- «الضرر يُزال»، والأصل في هذه القاعدة حديث النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

٥- «العادة محكمة»، والأصل فيها الحديث الذي رواه الإمام أحمد في السُّنَّة.

ومن العلماء من زاد قاعدة سادسة هي: «لا ثواب إلا بالنية»، ولكن بعض العلماء قال إن هذه القاعدة تدخل تحت قاعدة: «الأمور بمقاصدها».

ويعرض الفصل الثالث أمثلة لبعض القواعد الفقهية من كتب القواعد في المذاهب الأربعة.

والباب الثالث يعرض فيه الباحث قواعد ابن رجب الحنبلي من خلال فصلين: الأول عن منهج ابن رجب أو طريقته في عرض القواعد. والفصل الثاني عن المصادر التي اعتمد عليها ابن رجب في الاستنباط.

والباب الرابع وهو عبارة عن دراسة تحليلية لقواعد ابن رجب، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عن القواعد التي تشترك بين أبواب فقهية مختلفة.

الفصل الثاني: عن القواعد المشتركة في العبادات.

الفصل الثالث: عرض فيه الباحث نوعًا آخر من القواعد الخاصة بباب واحد من أبواب الفقه، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول يعرض نماذج من القواعد الخاصة بباب الضمان، والثاني يقدم نماذج لبعض القواعد بصيغ مختلفة.

## نقض افتراءات المعاصرين حول أصول الفقه

علي محمود الجاموس

أطروحة لنيل درجة الماجستير، قسم أصول الفقه- كلية الشريعة والقانون بالقاهرة- جامعة الأزهر، ١٩٩٨م.

عدد الصفحات : ٣١٣ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة تصدي علمائنا المتقدمين لمن أنكر بعض الأدلة الأحكام أو طعن في بعضها وأثار حولها الشُبه. وفي عصرنا الحاضر ظهرت العلمانية في بلاد المسلمين وانتشرت واستأثر العلمانيون

بمراكز حساسة مؤثرة، وأخذوا يخططون لتشكيك المسلمين في قضاياهم المسلمة المعلومة من الدين بالضرورة فكانت لهم شُبه وافتراءات في قضايا كثيرة منها أصول الفقه وقواعده.

وهذه الشبهات جعلت البعض من المسلمين يدعو إلى تجديد علم أصول الفقه من باب الدفاع أو من باب أنهم اقتنعوا ببعض هذه الشُبه والافتراءات.

والظاهر أن أعداء الإسلام أيقنوا بعد تجارب طويلة أن هدم الإسلام من الخارج والوقوف أمام تياره طريق غير ناجح، فسلكوا لهدمه طريقًا آخر من الداخل، يدعو لإصلاح الإسلام وتجديد أفكاره وأحكامه، والاستخفاف بتراثه وبكل شيء قديم فيه، وهي طريقة خادعة تجذب بعض الخاوين من الثقافة الإسلامية والعلوم الشرعية، وتضلل بعض الشباب الذين لديهم عاطفة دينية وليس لديهم اطلاع على العلوم الإسلامية، لا سيما إذا كانت الدعوة مليئة بالمغالطات، وعلى أيدي من لهم سابقة عمل في الحقل الإسلامي.

وليست هذه الدراسة تحقيق مبحث من مباحث علم الأصول، وإنما كانت الذّب عن علم الأصول، والرد على افتراءات المعاصرين، والرد على مجموعة من العلمانيين الذين صوبوا سهامهم تجاه هذه العلوم ليهدموا، فيكونوا قد هدموا بذلك أساس بناء الأحكام الشرعية، وإذا هُدم الأساس هُدم ما بُني عليه.

يذكر الباحث في التمهيد تعريف علم أصول الفقه، والفرق بينه وبين الفقه، وما استمد منه، ونشأته وواضعه وفائدته.

ولعلم أصول الفقه فوائد جمّة بمعرفتها يزداد الجد والاجتهاد في تعلمه وتعليمه، ومن هذه الفوائد:

١- الاقتدار على استنباط الأحكام من الأدلة على وجه الصحة، فإن من عرف أحوال الأدلة الإجماعية من حيث دلالتها على الأحكام عرف أحوال جزئياتها، وهي الأدلة التفصيلية، فإذا وجدها أمكنه الغوص فيها واستنباط الأحكام منها على الصواب بقدر طاقة الإنسان، فهو العاصم لذهن الفقيه عن الخطأ في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فبقواعده وبحوثه تُفهم النصوص الشرعية، ويعرف ما تدل عليه من الأحكام، ويعرف ما يزال به خفاء الخفي منها وما يرجح منها عند تعارض بعضها ببعض، وبحوثه تستنبط بالحكم بالقياس أو الاستحسان أو غيرها في الواقعة التي لم يرد نص بحكمها.

كما أن مشكلات الناس متلاحقة ومتشعبة والحوادث متجددة، وهي أمور تتطلب الاجتهاد للوصول إلى ما يناسبها من الأحكام الشرعية، ولا اجتهاد بدون القواعد الأصولية.

٢- أنه من أكبر الوسائل لحفظ الدين، وصون أدلته وحججه من شُبه المتحللين، وتضليل الملحدين، ومن أعظم الحواجز التي تدفع طعن الطاعنين.

٣- معرفة مآخذ المجتهدين ومداركهم بالنسبة إلى طلبة العلم الذين ليس من شأنهم أن يأخذوا الأحكام عن الأئمة قضية مسلمة. بل يحبون أن يعرفوا من أين أخذ الأئمة هذه الأحكام؛ لأن فهم الحكم لا يكون إلا بالوقف على دليل الحكم، ووجه استمداده.

الفصل الأول «الافتراءات العامة والرد عليها»، وهي الافتراءات التي لا تتعلق بمبحث أصولي معين، وإنما تتعلق بعلم الأصول جملة وترد عليه جميعه، وهذه الافتراءات يعرضها الباحث في أربعة مباحث، هي:

المبحث الأول: فرية قصور علم الأصول، والرد عليها.

المبحث الثاني: فرية تأثر تكونه بعناصر أجنبية خارجة عن الشريعة، والرد عليها.

المبحث الثالث: فرية قدرة العقل البشري على استنباط الأحكام دون الرجوع إلى أصول الفقه، والرد عليها.

المبحث الرابع: فرية جمود أدلة الفقه وأن سبب ذلك رجوع الأدلة إلى النصوص الثابتة (الكتاب والسُّنَّة)، والرد عليها.

وأما الفصل الثاني فقد خصصه الباحث للافتراءات الواردة على النصوص (الكتاب والسُّنَّة) والرد عليها. وقد جاء في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الافتراءات التي تتعلق بالنص سواء أكان كتابًا أم سُنَّة، والرد عليها. ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : فرية أن النص والعقل لا يجتمعان، والرد عليها.

المطلب الثاني : فرية أن النص لا يمنع من الاجتهاد، والرد عليها.

المطلب الثالث : فرية أن المصلحة فوق النص، والرد عليها.

المبحث الثاني: الافتراءات التي تتعلق بالقرآن، والرد عليها. ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول: إنكار أن يكون القرآن تبيانًا لكل شيء يتعلق بالأحكام الشرعية، والرد على ذلك.

المطلب الثاني: فرية فقدان القرآن صفة الإلزام بسبب تفسير البشر له، والرد عليها.

المبحث الثالث: افتراءات تتعلق بالسُّنَّة، ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: فرية اختراع الشافعي مفهوم السُّنَّة المعروف، وأنها ليست وحيًا واجب الاتباع، والرد عليها.

المطلب الثاني: إنكار المتواتر، والرد على ذلك.

المطلب الثالث: فرية كون خبر الآحاد لا يوجب العمل، والرد عليها.

المطلب الرابع: الطعن في الأحاديث اعتمادًا على العقل، والرد على ذلك.

وأما الفصل الثالث فقد خصصه الباحث للافتراءات التي تتعلق بالإجماع والقياس، والرد عليها، وقد جاء في مبحثين:

المبحث الأول: افتراءات تتعلق بالإجماع، والرد عليها.

المبحث الثاني: الافتراءات التي تتعلق بالقياس والاجتهاد، والرد عليها.

وأكثر الافتراءات الموجهة إلى علم أصول الفقه تتصف بالعموم من غير تمثيل، وما أُثير حول هذا العلم من افتراءات هو الذي جعل البعض يدعو إلى تجديد علم أصول الفقه؛ لأنه قاصر بالفعل.

وكون الشريعة مرنة لا جامدة، وانبناء كثير من الأحكام على المصالح وتغيرها بتغير المصالح فيه تنبيه عن القول بالتجديد الذي يدعو إليه البعض. والعجز الذي يراه بعض الكُتَّاب عن عدم معرفة حكم الله في بعض ما يجد في حياة الناس في الوقت الحالي مرجعه الجهل بعلم أصول الفقه وعدم التمكن فيه، وليس مرجعه قصور قواعد هذا العلم.

فالأحكام الشرعية ترجع إلى الحفاظ على المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، وقد أقام الأئمة الدليل على هذه الخمس الضرورية باستقراء أحكام الشريعة المعروفة عللها واستقراء أدلة الأحكام من القرآن والسُّنَّة.

وتعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع منه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط. والخطأ فيه خطر عظيم. فعلى الفقيه أن لا يعين مقصدًا شرعيًا إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع.

ويرى الباحث أن ما قاله بعض الباحثين من أن المبادئ الثلاث (العقل، والحرية، والعدل) تستوعب المقاصد الضرورية الخمسة وتستوعب جميع القواعد الاجتهادية الأصولية غير صحيح، والعكس هو الصحيح، فالعقل منصوص عليه في المقاصد الضرورية الخمسة، والحرية تتفرع عنها. والعدل يرجع إلى حفظ النفس والعقل والنسل والمال، إذ بهم يتحقق العدل والمساواة وكرامة الإنسان، أما موقع العقل في إدراك المقاصد الشرعية فهو هام؛ لأن ذلك راجع إلى تحكيم العقول في الأحكام الشرعية. وقد نشأ القياس في عهده ﷺ، ونشأ الإجماع بعد وفاته ﷺ. ولا أثر لعناصر أجنبية في هذين المصدرين (الإجماع، والقياس) ولا دليل على أنهما تأثرا بالقانون الروماني.

ويؤكد الباحث على أن العقل مناط التكليف، ولكنه لا يستقل بالتشريع؛ لأن التشريع حق لله تعالى وحده بالإجماع. وعقول الناس مهما سمت ونضجت تبقى أفكارهم محدودة يتأثرون في إدراكاتهم وأحكامهم بالزمان والمكان والبيئة الاجتماعية، وتتفاوت عقولهم تفاوتًا عظيمًا.

ويرى الناس أن تبدل المصالح وسعة منطقة العفو متروكة قصدًا، واهتمام النصوص بالأحكام الكلية وعدم تعرضها للتفصيلات إلا فيما كان شأنه الثبات والدوام، وهذا يدل على مرونة التشريع الإسلامي وقابلية النصوص لتعدد الأفهام، ورعاية الضرورات وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال والعُرف، وكلها عوامل تدل على سعة ومرونة أدلة الفقه.

## مقاصد أحكام الأسرة في التشريع الإسلامي

برهان النفاتي

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- وزارة التعليم العالي- الجمهورية التونسية، السنة الجامعية ١٤٢١-١٤٢٢هـ/٢٠٠٠-٢٠٠١م.

عدد الصفحات : ٤٤٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الأسرة إذا كانت هي دعامة المجتمع وقوامه، فلا غرو أن تكون العناية بضبط نظامها من أعظم ما يرمي إليه الإسلام. وقد حفل الكتاب والسُنّة بهذه المؤسسة نشأة واستمرارًا وانحلالاً.

فقد تناول الكتاب المحرمات من النساء، وأعرب عن أحكام الخطبة والعدة والمهر والعضل، وبيّن أنواعًا من الاقتران المحظور نحو المخادنة، وأمر الزوجين بالمعاشرة بالمعروف، ونهاهما عن الضرار، وأفصح عن بعض أحكام الطلاق والخلع عند حصول الشقاق، وتعذر الإصلاح، وبيّن بعض الحقوق نحو الرضاع والنفقة والميراث، وتولى بنفسه قسمة أموال التركة.

وقد تكفلت السُنّة بتأبيد ما اشتمل عليه الكتاب في نحو وجوب الإنفاق على الفروع، وبتبيين مجمله في نحو بيان عدد الرضعات الموجبة للتحريم، واستقل بأحكام الحضانة وغيرها، ولم يكن هذا التفصيل حائلاً دون الاجتهاد واختلاف الأنظار فيه، فقد ظهر الاختلاف منذ عصر الصحابة في نكاح المتعة، وتأثير رضاع الكبير.

وقد حفل فقهاء المسلمين على اختلاف عصورهم بهذا الضرب من التشريع احتفالاً عظيمًا، والمدونة الفقهية بها ما يعرب عن ذلك، ولكنها لم تخلُ من أقوال ضعيفة منها ما تنبو عن روح الشريعة، ومنها ما ينكره الواقع ولا يقره المنطق نحو إلحاق الحنفية لولد المغربية بالمشرقي لمجرد العقد.

ولا عجب أن تكون الغرابة في بعض تلك الأحكام الاجتهادية من دواعي الطعن فيها، كما لا يخلو مذهب من المذاهب من اجتهادات زائدة وأنظار فسيحة تؤذن برسوخ أقدام أصحابها في فهم مدارك الشريعة وتذوق أسرارها.

وقد كان ضعف تلك الأقوال موجبًا للقدح في الشريعة ذاتها، فقد رماها بعض

المستشرقين بالتوقيت تارة، وبالقصور عن مجاراة التطور، وما يقتضيه التغيير الاجتماعي تارة أخرى، لأجل ذلك رأت طائفة من أهل العلم وجوب العود إلى مسلك السلف في نوط الأحكام بعللها وحكمها جريًا على سنن التشريع كتابًا وسُنَّة.

أما عن أهمية موضوع هذه الدراسة يشير الباحث إلى أن إهمال اعتبار المقاصد في التشريع الأسري،كان قاضيًا بصرف الأنظار عن الاجتهاد، وموجبًا لتشعب الاختلاف بين الفقهاء والإفراط في التفريع، وظهور أقوال منافية لمصلحة الأسرة، فإن مراعاتها تدع للفقيه والقاضي مجالاً فسيحًا للنظر والاجتهاد وتقدير الأحكام بحسب ما تقتضيه الظروف والمصلحة، وتكفل للشريعة مرونتها وصلاحها لكل العصور.

ويؤكد الباحث أن المقاصد من أعظم المعايير التي يحتكم إليها في الترجيح بين الآراء للحكم لها أو عليها، وهي جديرة بتضييق نطاق الاختلاف بين الأنظار الفقهية وتنقيح مدونة الفقه الأسري مما شابه من تلك المستنبطات الغريبة.

الباب الأول عنوانه: «نوط التشريع الأسري بالمقاصد العامة». يذكر الباحث في مقدمة هذا الباب أن المقاصد العامة هي جملة المعاني المرعية في الشريعة اطرادًا أو غالبًا بحيث لا تكون مؤثرة في نوع خاص من أحكام الشرع، فالمساواة مثلاً مقصد عام لثبوت تأثيرها في معظم أنواع الأحكام، فقد اعتبرها الشارع في الأحكام الراجعة إلى الأنكحة والبيوع وما ضارعها من سائر المعاوضات والتبرعات والمعاملات المنعقدة على عمل الأبدان والقضاء والشهادة والعقوبات.

ولا يخفى أن هذه المعاني المرعية متفاوتة في العموم بحسب تفشي اعتبارها في أجناس الأحكام وأنواعها، ومراعاة المعنى في جميع أنواع التشريع أو معظمها يقتضي أن يكون كليًا وعامًا، أما اعتبار المعنى في أعيان نوع خاص نحو الأنكحة فيكسبه وصف الكلية دون العموم، وهو خلاف ما جرى عليه اصطلاح الأصوليين القاضي بعدم رعي مراتب الأفراد؛ وبهذا يتجلى أن بين الكلي والعام عموم وخصوص مطلقًا، إذ كل مقصد عام هو كلي، ولا يلزم من كون المعنى كليًا أن يكون عامًا، والجهل بهذا الفرق الخفي موجب للزلل وعدم التمييز بين أقسام المقاصد ومراتبها، وهو ما تورط فيه طائفة من الباحثين المعاصرين، حيث توهموا أن بعض القواعد الكلية تندرج ضمن المقاصد العامة لمجرد أن جزئيات كبيرة تشهد لها.

أما أقسام المقاصد العامة تنقسم المعاني المرعية في التشريع باعتبارها العموم المشار إليه إلى ثلاثة أقسام:

الأول: المقصد العام من التشريع وهو حفظ نظام الكون، وهو أعم المقاصد، وقد عبّر عنه الأصوليون والفقهاء بجلب الصلاح ودرء الفساد، وهو معنى روعي في سائر أجناس الأحكام فقد اعتبره الشارع في العقائد والعبادات والمعاملات.

الثاني: أوصاف الإسلام، فقد ناط بها الشارع أحكام العقائد والعبادات والمعاملات والعادات نحو كون معاني التشريع حقائق، والفطرة والسماحة، وما تجدر الإشارة إليه أن هذه الأوصاف ذاتها متفاوتة في العموم، فالسماحة والتيسير والاعتدال، وإن كانت من الأصول التشريعية العامة من هذا القسم إلا أنها أخص من وصف الفطرة؛ إذ إن أحكام العقائد والعبادات قد نيطت بنحو السماحة والاعتدال.

الثالث: المعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها نحو نوط الأحكام بالمعاني دون الأشكال. فأحكام العبادات مثلاً تعبدية لا تُناط بالأوصاف المعقولة، وبعض أحكام المعاملات لا يجرى فيها الانضباط لتعذره.

يشتمل الباب الأول على ثلاثة فصول:

الفصل الأول : مراعاة الحقائق.

الفصل الثاني : سياسة التشريع إقرار وتغيير.

الفصل الثالث : المساواة والحرية.

الحقائق التي أشار إليها الباحث في الفصل الأول هي الاعتبارات خلافًا لما يجري عليه اصطلاح الحكماء، وهي المعاني التي توجد في اعتبار العقلاء بحيث لا مندوحة للذهن عن تعقلها لتعلقها بالحقائق المتقررة في نفس الأمر، ولكن وجودها تابع لوجود الحقيقة نحو الأمور النسبية كالزمان والمحل أو الحقيقتين، ولا يقتضي مراعاة التشريع لها ونوع أحكامه بها أن يكون وجودها في قوة الحقائق.

وقد حفل تشريع الأسرة باعتبار المعاني الحقيقية، وإبطال المعاني الوهمية، فقد بيَّن القرآن في جملة من الأحكام، نحو: الظهار والتبني أن الأقوال المخالفة للواقع لا تؤثر في تغيير حقائق الأشياء، إذ لها تقرر في الخارج سواء أكانت موافقة لما يراه الناس ويجري على مقتضى أهوائهم أم لم تكن كذلك.

وقد اعتبر أهل الجاهلية موجب التحريم المؤبد للزوجة، وقد أبطـل التـشريع هـذه الدعوى لعدم مطابقتها للواقع.

وعنوان الفصل الثاني: «سياسة التشريع الإسلامي إقرار وتغييـر». يـشتمل علـى مبحثين: الأول: عن سياسة الإقرار والتغيير في التشريع الأسري، والثاني: اعتبار العُرف في التشريع الأسري، وعلى الفقيه ألا يحمل الناس على اتباع تعريفات الأحكـام المعتبـر فيهـا أعراف خاصة؛ لأن اطراد العمل بها موجب للحرج والمـشقة، وقـاضٍ باعتبـار الأحكـام مقصودة لذاتها لا تابعة لموجباتها؛ لذلك حذر القرافي من مخاطر الجمود على المنقولات دون ملاحظة المعاني التي بُنيت عليها.

والفصل الثالث عن «المساواة والحرية». ويضم هذا الفصل مبحثين: الأول: المساواة وموانعها في التشريع الأسري، والمبحث الثاني: الحرية وضوابطها في التشريع الأسري.

والباب الثاني يتناول المقاصد الخاصة بالتشريع الأسري، وقد حوى هذا الباب تمهيدًا وثلاثة فصول.

أما التمهيد فقد بيّن فيه الباحث حقيقة المقاصد الخاصة، ونبه فيه على الفـرق بينهـا وبين المقاصد الحديثة.

والفصل الأول: في مقصد الشريعة من أحكام النكاح، وهو يشتمل على مبحثين، الأول بيَّن فيه اتضاح مخالفة صورة عقد النكاح لسائر صور الاقتران المحظورة، والثاني لبيان كون الدوام وعدم التوقيت في النكاح من مقصود الشارع الحكيم.

الفصل الثاني: في حفظ نسب الولد وحفظ حياته، وهو يشتمل على مبحثين: الأول بيَّن فيه مراعاة الشارع للنسب وطرق إثباته، والثاني: خصصه لبيان الأحكام التي شرعت لحفـظ حياة الولد.

والفصل الثالث: في طرق انحلال آصرة النكاح وحفظ النسب، وهو يحوي مبحثـين: الأول تناولت الدراسة فيه الطلاق وسائر الفرق الناشئة عن حكم قضائي، والثاني فيـه نفـي النسب وصوره الممكنة.

## المقاصد من خلال أعمال مجمع الفقه الإسلامي

**منير بنجمور الشارني**

**أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- الجمهورية التونسية، السنة الجامعية ١٤٢٢-١٤٢٣هـ/٢٠٠١-٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٤٣٩ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وقسمين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن أهمية دراسته تعود لأمرين:

الأول: أن هذا الموضوع هو الجانب التطبيقي للمقاصد.

الأمر الثاني: قلة الدراسات في هذا الموضوع؛ ذلك أن أغلب الدراسات المقاصدية المعاصرة قد ركزت على الجانب النظري.

وقد يتراءى للبعض أن أعمال الفقه الإسلامي المتمثلة في الفتاوى والاجتهاد الاجتماعي ليست إلا محاولات لتبرير نتائج الحداثة الغربية بالوافدة، وما هي إلا طريقة لإضفاء مشروعية دينية عليها؛ وبالتالي يفتح الباب أمام المسلمين للانخراط في تيار الحداثة دون توتر أو نشاز، ولعل هذا الموقف يُعد مقبولاً مبدئيًا باعتبار أن نتاج الحضارة الغربية كان حافزًا على البحث الشرعي، فبقدر ما ساهم التطور العلمي في الميادين الطبية والتكنولوجية والاقتصادية وغيرها في الرقي بالإنسان وتيسير حياته بقدر ما أثار قضايا أخلاقية ودينية واجتماعية بصورة حركت الأقلام ودفعت الفقهاء إلى تكييف المسائل فقهيًا رفعًا للحرج عن المسلم من جهة، وتمكينًا له من التفاعل مع مستجدات الحياة بوعي من جهة أخرى.

ولئن كانت أعمال فقهاء المجمع- من خلال المجلة- ليست ذات بال وأهمية في الميادين العلمية والتكنولوجية والاقتصادية، فهي في الميدان الاجتماعي والميدان الديني أكيدة وضرورية، وذلك أن تلك المقالات تميزت بالثراء والتنوع: الثراء على مستوى المواقف، والتنوع على مستوى القضايا، فكانت معبرة أصدق تعبير عن التطور التشريعي الذي يواكب مستجدات الحياة في مختلف الميادين، ويساهم في سد الفراغ التشريعي؛ لأنه ليس من الصالح أن تظل الشريعة الإسلامية في غفلة عن استيعاب المستجدات الحاصلة في شتى الميادين، وليس من الصالح أيضًا أن تتطور العلوم بمعزل عن تشريعات تضبطها بضوابط أخلاقية تصورًا وممارسة.

ويطرح الباحث عدة إشكاليات تحاول أن تجيب عنها الدراسة:

- إلى أي مدى حظي علم المقاصد باهتمام فقهاء المجمع؟
- إلى أي حد تمكن فقهاء المجمع من التحرر من القيود المذهبية؟
- هل كان هؤلاء الفقهاء واعين بأهمية المقاصد في الاجتهاد؟ وهل طبقوه في اجتهاداتهم؟

وبناء على هذه التساؤلات صمم الباحث خطة بحثه موزعة على أربعة مناحٍ في عمومها، تراوحت بين التأصيل والتحليل والتقويم والمقارنة:

المنحى التأصيلي: ويُنظر إليه من جهة التفصيل كما يلي:

- التنظير العلمي في المجال الطبي والاقتصادي، واعتمد في ذلك ما تضمنته المجلة من مداخلات أهل الاختصاص من الأطباء ورجال الاقتصاد.

- التقعيد المقاصدي: والمقصود به وضع آراء فقهاء المجمع في ضوء المقاصد، وكان اعتماد الباحث في ذلك أساسًا على ما أصله الإمامان: الشاطبي، وابن عاشور.

- التكييف الفقهي: وهو استخراج النظائر الفقهية للمسائل المتحدثة من كتب الفقه بمختلف مذاهبه.

المنحى التحليلي: ومفاده جمع ما تفرق من آراء فقهاء المجمع في وحدة معنوية متجانسة بعد تحليل مضامينها وتقصي أبعادها.

المنحى التقويمي: أي رصد مواقف الفقهاء ونقدها وتقويمها في ضوء المقاصد.

المنحى المقارني.

يعرض الفصل التمهيدي الاجتهاد ودور المجمع في تجسيده لتحقيق هدفين:

- تعريف المقاصد والاجتهاد ومجمع الفقه الإسلامي بجدة.
- التمهيد لمسائل نظرية وتاريخية.

وتُعد مجلة مجمع الفقه الإسلامي- بما تحويه من مقالات- ثروة فقهية تعكس جهودًا جبارة بذلها فقهاء هذا العصر تفاعلاً مع المتغيرات والمبتكرات في شتى الميادين، وهي اجتهاد جماعي يدل على عمق في التصور، وأصالة في التفكير، وطرافة في الطرح، كما أنها تنم عن وعي عميق بالتطور وإدراك لعمق الهوة بين الغرب المتقدم والشرق المتخلف؛ ولذلك

لم تتبلور هذه الثروة الفقهية بمعزل عن إطارها الحضاري، بل كانت في حقيقتها رد فعل تجاه الحداثة الوافدة حتى أنها أضحت سجلاً لمظاهر التمدن الحضاري في العصر الحديث.

وتُعد أعمال مجمع الفقه الإسلامي مساهمة فعالة وأصيلة في سد الفراغ التشريعي المترتب على وجود قضايا طبية واجتماعية واقتصادية وغيرها ناجمة عن تطور العلوم وتطور الحياة وتعقدها، فهي مساهمة فعالة؛ لأن أصحابها أقاموا الدليل على أن الشريعة الإسلامية قادرة على استيعاب تلك التطورات، وحل تلك القضايا بحلول شرعية ملائمة.

وتنقسم الأطروحة إلى قسمين هما: القضايا الطبية، والقضايا المالية، ويكون كل قسم عددًا من القضايا التي تناولها الفقهاء في هذين المجالين، وكان الغرض من هذه الدراسات هو الكشف عن مدى مراعاة فقهاء المجمع للمقاصد في تناول هذه القضايا التي منها:

- المصلحة باعتبارات ثلاثة: آثارها في قوام الأفراد (ضرورية- حاجية- تحسينية)، وبحسب تعلقها بعموم الأمة وجماعاتها وأفرادها (عامة وخاصة)، وبحسب تحقيق الاحتياج إليها (قطعية، وظنية، ووهمية).
- المفاسد الواقعة والمتوقعة.
- الموازنة بين المصالح والمفاسد.
- الكليات الخمس، وقد اعتمدوها خصوصًا في النظر إلى القضايا المستجدة الواردة في القسم الأول من هذه الدراسة.
- قواعد الضرر.
- قواعد الضرورة.
- حق الله وحق العبد.

واعتمد الباحث علم المقاصد مقياسًا لتفحص آراء فقهاء المجمع في القضايا الشرعية التي أفرزها التقدم في مجالات الطب والمعاملات المالية.

وقد ضمنت القضايا الطبية في القسم الأول من الأطروحة نموذجين بارزين من هذه القضايا، وهما: الانتفاع بأعضاء الإنسان، والتحكم في تقنيات الإنجاب.

ولئن كان هذان البابان منفصلين من حيث المستوى المعرفي فهما متماثلان من حيث المنهجية، ذلك أن الباحث حاول من خلالهما الإجابة عن إشكاليتين أساسيتين هما:

- هل الشريعة الإسلامية قادرة على استيعاب نتاج التطور العلمي والتفاعل معه، وحل مشكلاته المنجرة عنه مثل شرعية الانتفاع بالأعضاء أو الغدد التناسلية، والانتفاع بأعضاء الوليد عديم الدماغ، وأعضاء الإنسان الميت موتًا دماغيًا، والاستنساخ، وأطفال الأنابيب، ووسائل تحديد النسل؟

- هل ميّز فقهاء المجمع في آرائهم الاجتهادية بين أصل التصرف وممارسة التصرف؟ وإلى أي حد حكم هؤلاء الفقهاء قاعدة سد الذرائع، هل بمعنى المنع لكل تطور في مجال الطب غلقًا لكل أبواب الانحراف أو بمعنى وضع الضوابط الشرعية لممارسة مهنة الطب؟

وكانت الإجابة عن هاتين الإشكاليتين موزعة في طيات هذا القسم وفصوله انطلاقًا من ثلاث قواعد هي عناوين لفصول هذين البابين، وهي: المصلحة، والمفسدة، والكليات الخمس، وما يتخللها من تفصيلات وترجيحات.

أما القسم الثاني فيعرض المؤلف فيه للقضايا المالية التي بسط فقهاء المجمع القول فيها، واقتصرت على تناول ثلاث قضايا مثلت أبوابه، وهي كما يلي:

الباب الأول : المعاملات البنكية ومقاصد الشريعة.

الباب الثاني : العقود والالتزامات المستحدثة ومقاصد الشريعة.

الباب الثالث : قضايا الملكية ومقاصد الشريعة.

وتندرج تحت هذه الأبواب قضايا متنوعة، هي: التعامل المصرفي بالفوائد، والتمويل العقاري لبناء المساكن، وإجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، وبيع التقسيط، وبدل الخلو، وانتزاع الملكية للمصلحة العامة.

ويختتم الباحث دراسته مؤكدًا على أن فقهاء المجمع قد أولوا مقاصد الشريعة الإسلامية اهتمامًا تفاوتت درجاته من باحث إلى آخر، ومن موضوع إلى آخر، إما نظريًا أو تطبيقيًا.

أما على المستوى التنظيري فقد كانت بعض المقالات زاخرة بالمسائل المقاصدية، غير أن أصحابها اكتفوا باستعراض ما أصلّه الشاطبي، ولم يضيفوا إليه شيئًا باستثناء الباحث محمد الحاج ناصر الذي أثار بعض الإشكاليات.

وأما على المستوى التطبيقي فقد قرر فقهاء المجمع في أغلب القضايا التأكيد على

المصالح، وميّزوا راجحها من مرجوحها، وغالبًا ما كانت أنظارهم تتفق على تعيين المصالح التي اقتضى العقل ظنها أو افترض العُرف وجودها، ولكن كثيرًا ما تفاوتت درجات تفطنهم إلى دقائق المصالح قلة وكثرة تفاوتًا كان سببًا في بروز بعض الاختلافات في جزئيات القضايا، وهو اختلاف في الطرق المؤدية إلى مقصود الشارع.

وكان مدار اجتهاد فقهاء المجمع في أغلب المسائل ثلاثة أقطاب:

القطب الأول: مراعاة الكليات الخمس، فكما حظيت كليتا حفظ النفس وحفظ النسب باهتمام بالغ في التطرق إلى القضايا الطبية حظي حفظ المال بعناية فائقة في المسائل المالية.

القطب الثاني: المراوحة بين النظرة الواقعية المستوحاة من مشاغل المسلم اليومية والنظرة المثالية التي تنشد الحلول وتبني التصورات لتجاوز بعض المظاهر السلبية التي أفرزها الواقع، مثل: المعاملات الربوية، وبنوك المني، وبنوك الأجنة المجهضة والفائضة.

وكان فقهاء المجمع يستوحون هذه التصورات من القواعد الفقهية التي تعبر عن مقاصد الشريعة الإسلامية.

القطب الثالث: التأكيد على تأسيس تشريعات ملائمة لكل تصرف منعًا للتعسف في استعمال الحق ودرءًا لكل تجاوز محتمل في التصرف أو التنفيذ (عمليات زرع الأعضاء، وعمليات أطفال الأنابيب، والمعاملات البنكية، وانتزاع الملكية، وإجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة).

ولئن مال بعض الفقهاء إلى سد مفاسد هذه التصرفات بمنعها مطلقًا عملاً بقاعدة سد الذرائع، فإن الأغلبية أكدت أن تلك المفاسد ليست ناشئة من ذات التصرف، وإنما عن انحراف في الترف؛ لأن كل مسألة يداخلها سوء الاستعمال، ولذا يجب ألا تكون تلك المفاسد سببًا للتحريم، بل يجب أخذ الاحتياطات اللازمة والإجراءات الوقائية ووضع التشريعات الملزمة وفي ذلك كله إغلاق لأبواب المفاسد المتوقعة، وضمان لمسايرة تطور العصر، ورفع للحرج عن المكلف.

## المنهج التجديدي عند الإمام الشاطبي

أشرف عبد النعيم عبد السيد قطب

أطروحة لنيل درجة الماجستير في قسم الفلسفة- كلية الآداب- جامعة المنوفية- مصر، ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٣٠٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن محاولة التجديد في الفكر العربي الإسلامي أصبحت من الضروريات في حياتنا المعاصرة من حيث تناول الأفكار التي قيلت في حقب زمنية مختلفة للوقوف عليها من الأخذ والاعتماد عليها أو الترك والابتعاد عنها، وإظهار ما بالأولى من فكر أصيل يمكن أخذه والعمل به، وإبراز ما بالثانية من أفكار رثة يجب تركها والابتعاد عنها.

ويؤكد الباحث ما لآراء الإمام الشاطبي التجديدية من أهمية في مجالات الحياة الإسلامية من عبادات وآراء في شتى مناحي الحياة، ويجب أن نحيي مثل هذا الفكر المستنير في محاولة جادة لإحياء أمجاد المسلمين، وأن محاولة الإمام الشاطبي في تفسير النص بعد الوقوف على ظاهر النص هي استخدام العقل المستنير وإعماله في النص القرآني وتفسيره في إطار المصلحة العامة، وإذا تعارضت مصلحة الفرد مع الجماعة وجدناه يأخذ بالأيسر ويسير مع مصلحة الجماعة في إطار النظرة الشمولية للحياة الاجتماعية الإسلامية. فكم وقف الإمام الشاطبي إمامًا مجددًا للعديد من الآراء والأفكار التي قيلت في حقب تاريخية منفصلة من حياة المجتمع المسلم، فأباد كثيرًا من هذه الأفكار البالية، والتي دخلت متخفية متنكرة تكتسي بثوب بعيد عن هذه البيئة مدعية أنها أفكار تقدمية أو تطورية، أو أنها قادمة من عصر من العصور، وأنها متمسكة بوجودها، فوقف لها معلنًا أنها أفكار فارغة في فحواها ومعناها، ويجب استئصالها من المجتمع.

وقد أوضح الشاطبي كيف أن الدين والنص القرآني يريدان الحفاظ على سمة الفرد الشخصية في إطار الجماعة، ولا يريد لأي منهما أن يطغى على الآخر، بل يحافظ على شخصية كل منهما على حدة منفردة وصريحة، وقد تبلور هدف الشاطبي في تفسيره للنص من خلال مقاصد الشريعة، وأن المقاصد قائمة على حفظ الدين، والمال، والعرض، والعقل، والنسل، وجاءت أفكار الشاطبي في مختلف آرائه مجددًا وناشئًا لأفكار جديدة فلم يجمد النص وإنما طوره بما يلائم الزمان والمكان.

وقد أدرك الشاطبي أن ملاحقة النص للواقع هي التي تعمل على إحياء النص ومسايرته للواقع هي التي تعطيه الغلبة والقوة، وتبعده عن الضعف والتضاؤل، وتجعل النص مسايرًا لظروف العصر، وبالتالي تعطي للنص واقعيته.

أما عن أهمية الموضوع فيرى الباحث أن التجديد أحد القضايا الرئيسة التي اهتم بها مفكرو الفلسفة الإسلامية، والتزموا بها في العديد من الموضوعات، وأن تناول الأفكار الجديدة في مضمار الدين لهو إثراء وإذكاء لروح الفكر في نفوسنا، لا سيما وأن هذه الأفكار الجديدة تمس العقيدة وحياتنا المعاصرة. وموضوع التجديد له علاقة وثيقة بالفكر الإنساني وحياة الإنسان، من حيث إن الإنسان يخضع للتطور والنمو سلوكيًا وعقائديًا يومًا بعد يوم، ويمر بأحداث جديدة، وخبرات متنوعة في حياته.

ومما لا شك فيه أن هذا التطور في إيقاع الحياة المعاصرة يطرح نفسه، ويطرح على الساحة الفكرية قضايا جديدة ينبغي على الإنسان أن يتعامل معها في إطار محاور جديدة أيضًا، ومن هنا تأتي أهمية التجديد وموضوعاته في حياتنا المعاصرة.

لقد زخر تاريخ الفكر الإسلامي بشخصيات أثرت الحياة الفكرية بآرائها التنويرية التي كانت تهدف من ورائها إلى تغيير شكل الحياة الثقافية لتواكب عوامل التطور والتقدم. وإذا كان ابن رشد يُعد آخر فلاسفة الإسلام المجددين فإن الشاطبي يُعد امتدادًا لسلسلة التنوير، وخاصةً في آرائه الفقهية، والتي تميزت بالنظر والعقل ومسايرة الواقع في عصر يكاد يصفه المؤرخون بأنه عصر الانغلاق والتقليد، وهو عصر اتصف بالجمود والتحجر والوقوف على ما قيل سلفًا فقط لوجود صراعات على السلطة، وعدم ازدهار النواحي العقلية والثقافية، وكثرة المشاحنات والدسائس والمؤامرات من أجل الوصول إلى السلطة فقط بما جعل النواحي الثقافية فريسة لكل هذه الظروف. من هنا فإن قضية التجديد في هذا البحث تكتسب معناها ومغزاها الهادف الذي يسعى إلى تأكيده الباحث في إطار هذه الدراسة.

الفصل الأول عن حياة الشاطبي وكتبه وعصره، وانعكاس ذلك على رؤيته التجديدية، فقد انشغلت البلاد في حروب داخلية صرفتها عن نجدة بني الأحمر بالأندلس فلم يبق على دولتهم فيه إلا اشتغال أعدائها عنها بحروبهم الداخلية، وقد بلغ من ضعف المسلمين في هذه البلاد أنهم كانوا يتخذون طائفة من الفرنجة في جندهم؛ لأن الفرنجة صاروا أعلم منهم بفنون الحرب، ولكنهم كانوا يستعينون بهم في حروبهم الداخلية فقط، أما من الناحية العلمية فقد

ازدادوا بُعدًا عن العلوم الفلسفية لغلبة الجهل من المتصوفة والجامدين من علماء الدين عليهم، وكان المتصوفة في هذا القرن قد وصلوا إلى أسوأ حال، وكان الملوك ورجال الدين يخضعون لمدعي الصوفية والتصوف، ويبالغون في تعظيمهم، ويستشيرونهم في أمورهم، حتى غلب على الطلاب الاشتغال بالتصوف، واقتصروا من العلوم على ما يناسبه من الفقه والحديث، واستمروا على نفورهم من العلوم التي لا غنى لهم عنها.

إن سيطرة مثل هذه الأفكار على روح هذا العصر جعل العلم والعلماء فريسة للجهل والجمود؛ فكان لا بد من مولد فكر جديد يطيح بهذه الأفكار العقيمة، ويولد أفكارًا جديدة صالحة نابعة من الأصول الإسلامية الصحيحة.

وفي هذه الأجواء جاء الشاطبي ليبرز منهجه الأصيل، وظهر كمجدد في الفكر الإسلامي، وشمل منهجه التجديدي مجال أصول الفقه بشكل خاص، والمجتمع الإسلامي بشكل عام، بصورة تجعلنا نعتبر الإمام الشاطبي مجدد القرن الثامن الهجري؛ لما له من أثر في دفع الأفكار العقلية إلى التطور من جديد.

الفصل الثاني عن «أبعاد التجديد عن السابقين وبواعثه لدى الشاطبي». يعرض هذا الفصل بعض ملامح التجديد السابقة على الشاطبي، ومنها محاولة ابن رشد الحفيد، حيث حرص على نقد موقف أهل الظاهر معتمدًا على المسلك النقدي القائم على العقل والبرهان، ورأى أن التأويل الحقيقي يمتنع معه التكفير؛ لأن التأويل معناه التسامح تجاه الاختلاف، والعقل لديه بدائل، فهو لا يكتفي ببديل واحد، وإذا اكتفى ببديل واحد وقع في براثن الدوجماطيقية، وامتنع عن التطور؛ ولذا كان مفهوم التأويل عند ابن رشد يبيح التعددية، فيمتنع التكفير، ويلزم عن ذلك التطور.

أما المشروع التجديدي عند الشاطبي فكان يرمي إلى تأسيس البيان على البرهان، وذلك بتوظيف سلطات معرفية بديلة ترجع كلها إلى سلطة العقل وحده، أو تشكل بمجموعها كيانه وفاعليته، وهي الاستقراء، والاستنتاج، والمقاصد، والكليات، والنظرة التاريخية.

ويؤكد الباحث أننا بالاعتماد على هذه الخطوة سنحرر العقل العربي من بنيته القديمة التي يسيطر عليها سلطة اللفظ، والقياس، والتجويز والتغيير في بنية العقل وتأسيس أخرى لا يتم إلا بالممارسة، ممارسة العقلانية في شئون الفكر والحياة، وفي مقدمة ذلك كله ممارسة

العقلانية النقدية على التراث الذي يحتفظ بتلك السلطات في شكل بنية لا شعورية، إذًا فلا سبيل إلى التجديد في العقل العربي إلا من داخل التراث نفسه وبوسائله الخاصة وإمكانياته الذاتية أولاً، أما وسائل عصرنا المنهجية والمعرفية فيجب أن نستعين بها فعلاً، ولكن لا نفرضها على الموضوع ونطوع هذا الأخير في قوالبها، بل نعمل على العكس من ذلك على تطويع قوالبها بالصورة التي تجعلها قادرة على أن تمارس قدراتها في ضوء مقاصد الشريعة.

الفصل الثالث: «مجالات التجديد عند الشاطبي: الجانب الديني». يوضح الباحث في هذا الفصل أن الإمام الشاطبي يرى أن الخلاف بين الفرق ناتج عن نظرة أحادية، قد تكون بسبب تشدد الفرق لمصلحتها الفردية أو لتحقيق مصلحة دنيوية لها، وأن كل فرقة اعتقدت أنها على صواب والأخرى على باطل، واعتقدت أن على المجتمع الإسلامي أن يسير وراءها، في حين أن فقهاء الإسلام السابقين (أبا حنيفة، ومالكًا، والشافعي، وابن حنبل) رأى كل منهم أن رأيه صحيح يحتمل الخطأ، والرأي الآخر خطأ يحتمل الصحة، ولم يكره الناس على اتباع مذهبه.

ويعرض الفصل الرابع: «مجالات التجديد عند الشاطبي- الجانب السياسي والأخلاقي». ويتناول هذا الفصل رؤية الإمام للنظام السياسي الإسلامي، وفيه إعطاء وجهة نظره من خلال حياة الرسول، وما تلي ذلك بعد وفاة الرسول، والتغيرات التي حدثت في المجتمع الإسلامي.

ومسألة الإمامة، والتي رأى فيها الشاطبي أنها من أقوى وأهم المشكلات التي أرقت المجتمع الإسلامي طويلاً، والتي صارت شوكة في ظهر المجتمع، وأدت إلى ذهاب الفرق في طرق شتى.

وكذلك يتناول هذا الفصل رؤية الشاطبي لحال الأخلاق على فهمه للدين ونصوصه، حيث إنه يجند الجانب الأخلاقي بما يحمل من قيم عليا تؤدي إلى استقرار المجتمع، وبذل كل شيء يساعد على تقدمه، وفكرة الثواب والعقاب والخير والشر وأفعال العباد والصواب والخطأ، وأن جميع أفعال العباد تقيم من خلال الفضائل: الحق والخير والجمال، وهي صفات مطلقة يجب أن يسعى إليها الجميع حيث التمسك بها سعيًا نحو الله، ونحو ما أعد لهم من خير، فالإسلام دين الوسطية وليس التطرف والمغالاة.

كما يتناول رؤية الشاطبي للحياة الاجتماعية، وعوامل استقرار المجتمع من خلال

المحافظة على كيانه وقوانينه الاجتماعية المتطورة من عصر إلى عصر، واستحداث القوانين طبقًا للموقع الزماني والأحداث الاجتماعية المتطورة، وجميعها تهدف إلى تأصيل المجتمعات الإســـلامية.

## علماء الإصلاح والاجتهاد في تونس (الشيخ جعيط أنموذجًا)

**د. محمد بوزغيبة**

**المطبعة العصرية- تونس، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ١٨٨ صفحة**

يحوي الكتاب ترجمة لنخبة من علماء الإصلاح في تونس، ويشغل الحديث عن هؤلاء الجزء الأول من الكتاب، أما الجزء الثاني منه فيقدم ترجمة مفصلة للشيخ محمد العزيز جعيط ونماذج من اجتهاداته في الفروع والأصول، وتمكنه بعلم المقاصد الشرعية، وتعمقه في فــن القواعد والضوابط الفقهية.

وما ينفرد به الكتاب تقديم نظريتين مهمتين لا ينسب الفقيه إلى أهل الاجتهاد إلا بعــد أن يغوص فيهما ويملأ وطابه منهما، وهما:

- نظرية المقاصـــد.
- نظرية التقعـــــيد.

وقدم المؤلف نماذج من اجتهاداته الأصولية والفقهية، وضـــبط القواعـــد والـــضوابط المبثوثة في آثار الشيخ جعيط في جداول.

ويعرض المؤلف في الجزء الثاني من الكتاب «نظرية المقاصد الشرعية عند الـــشيخ جعيط». ويبدأ بتعريف علم المقاصد، ويشير إلى أن هذا العلم قد اقترن بأبي إسحاق الشاطبي صاحب «الموافقات»، إلا أنه لم يحدد لها تعريفًا دقيقًا، وإنما استعملها عند توضيح الكليـــات المقاصدية الخمس، كما أطلق عليها العز بن عبد السلام، وشهاب الدين القرافـــي، وغيرهمـــا المصلحة والعلة والغاية، إلا أن العلماء المعاصرين ألفوا كتبًا خاصة بها، كما قـــدمت عـــدة رسائل جامعية اعتنت بعلم المقاصد الشرعية.

ومن أسبق من اعتنى بها وبتدوينها في العصر الحديث الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور الذي عرّفها بقوله: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضًا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها».

فما هو حظ الشيخ جعيط من علم المقاصد؟

فيما يلي مجموعة من مسائل تناول فيها الشيخ جعيط نظرية المقاصد الشرعية:

المسألة الأولى: الشيخ جعيط والمقاصد:

يبدو أن الشيخ جعيط هو أول من كتب في علم المقاصد من شيوخ تونس، لأنه أول من أطلق مصطلح «مقاصد الشريعة الإسلامية» هذا العلم الذي عني به الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور الذي أفرد هذا الفن بكتاب مستقل ذاع صيته شرقًا وغربًا، تناوله الدارسون في إطاريح جامعية منها كتابي «نظرية المقاصد عند الشيخ ابن عاشور» و«محمد الطاهر بن عاشور وكتاب المقاصد الشرعية».

وكتاب الشيخ الإمام صدر في طبعته الأولى سنة ١٣٩٧هـ/١٩٧٨م، ولم يشر إليه الشيخ ابن عاشور في فتاواه الصادرة في العشرينيات والثلاثينيات، وهذا ما يرجح أنه ألّفه بعد ذلك، في حين نجد الشيخ جعيط ينشر مقالاً ضمن سلسلة «التشريع الإسلامي» يتناول فيه علم المقاصد، وكان عنوان بحثه هذا: «المقاصد الشرعية وأسرار التشريع»، أو «القواعد العامة في التشريع والحكم الباطنة في جزئياته» بيّن فيه صاحبه فقدان المكتبة الإسلامية لتأليف يجمع شمل المقاصد الشرعية، وهذا ما يرجح سبقه لتناول هذا العلم النبيل.

وتناول الشيخ جعيط الحديث عن الكتب التي انفردت بجمع علل الأحكام والمقاصد، وذكر من بينها «فروق» شهاب الدين القرافي. و«موافقات» أبي إسحاق الشاطبي، مما يستخلص منه كثير من أسرار التشريع، بيد أن معظمه قاصر على الآداب وأعمال القلوب.

ويُلْقَى في التفاسير وكتب الأحاديث كثير من أسرار التشريع ومقاصد، ولكنها مشقة

غير متسقة يقتصر منها على ما يتعلق بالآية المسوقة، والحديث المتكلم عليه، الأمر الذي لا يصل الإنسان معه إلى حظيرة القطع واليقين لظنية الدلالة واختلاف العلماء فيها.

ثم طلب الشيخ جعيط من فطاحل شيوخ الزيتونة الاعتناء بهذا العلم، ثم قدم الطريقة المثلى للتأليف في هذا الفن وحصر طريقته في صورتين:

- الأولى: إجلاؤها في صورة قواعد عامة يبرهن عن تأصيلها بالأدلة السمعية المفيدة لذلك، وعن عمومها باعتبارها في أفراد المواضيع الفقهية المختلفة الأنواع، ويكشف عما في اعتبارها من المصالح الراجعة للأفراد والمجتمع.

- الثانية: أن تبرز في صورة موضوعات فقهية يستهل فاتحة كل موضوع منها بالمقاصد التي اعتبرها الشارع فيه، ويستدل عليها بالجزئيات الواردة عن الشارع في ذلك الموضوع، والمحافظة على تلك المقاصد، ويحلل تلك المقاصد تحليلاً شافيًا جاريًا على قواعد جلب المصالح ودرء المفاسد، ويتمم ذلك بنظريات الفقهاء في الجزئيات التي أمسك الشارع عنها، فاستنتجوا أحكامها من المقاصد التي رعاها.

وأثبت الشيخ جعيط أنه بانتهاج الصورتين يتأتى على الفقيه أن يصل إلى مقاصد الشارع، ثم يتناول نظرية المقاصد وأسرار التشريع، ويبين أن المقاصد منها ما بلغ درجة اليقين مثل حفظ الكليات الخمس، ومنها ما بقي مبثوثًا في كتب الفقه كالأدلة الظنية.

ثم انتقل الشيخ جعيط إلى نظرية التقعيد الفقهي، وقدم في بحثه الطرق المفضية إلى إدراك المقاصد، ووضح معالم الضروريات والحاجيات والتحسينات والمتممات والمكملات. وقد وسعت هذه الشريعة المباركة للعباد مجال استجلاب المصالح ودرء المفاسد بتمكينهم من استيفاء ما هم بحاجة إليه، حتى لا يمسهم ضيق، ولا يلحقهم حرج بالحيلولة بينهم وبين حاجياتهم.

وأثبت الشيخ جعيط ضرورة الاعتناء بعلم المقاصد وبالقواعد الأصلية والفرعية وضوابطها لحفظ مصالح العباد. وصرح جعيط في بعض مجالسه بضرورة الإلمام بفن المقاصد الشرعية لأهميته، وللتفريق مثلاً بين المجتهد والعامي، ويثبت أن المجتهد هو العارف بالمقاصد.

المسألة الثانية: مسألة الحرية: ألّف الشيخ جعيط ضمن سلسلة البحوث التي كتبها أيام

حصول تونس على استقلالها الداخلي بحثًا مقاصديًا عنوانه: «الحرية وأثرها في التشريع» قارن فيه في حفظ الكليات الخمس بين الوجهة الإسلامية والرؤية الغربية، فبعد أن عرّف مصطلح الحرية ونبذ العبودية، حلل مقاصد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع الإسلامية بالمحافظة عليها، وهي حفظ الدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسب.

وتعرض الشيخ جعيط عند تحليله لمقصد الدين إلى مسألة شرف الأمة التونسية بموقفه منها منذ الثلاثينيات وهي مسألة التجنيس. أما في مقصد حفظ النفس فإن الشيخ جعيط قارن بين الرؤية الغربية للنفس البشرية والرؤية الإسلامية، وعند تحليله لمقصد حفظ المال يمكّن التشريع العصري الغربي العاقل البالغ الراشد سن الرشد من التصرف في ماله تصرفًا حكيمًا رشيدًا أو تصرفًا أهوج يفضي إلى ذهاب ثروته؛ لأن ذلك من مقتضيات الحرية.

كما قدم الشيخ جعيط مقصد الزواج من منظور إسلامي، وبيّن الاختلاف في العلائق الزوجية وأثبت هذا البحث أن الشيخ كان له اطلاع واسع على قوانين الآخر، ولو تأمل القارئ في زمن تأليف هذا الموضوع لتبين له أن الشيخ كان يرمي إلى تكريس هوية تونس العربية الإسلامية والتمسك بتلكم الهوية بعد أن تستقل البلاد نهائيًا.

المسألة الثالثة: حفظ الكليات: إثبات حث التونسيين على تعاطي مهنة الزراعة، بيّن الشيخ جعيط أن حكمها الوجوب الكفائي من حيث توقف حفظ النفوس عليها، وأثبت تمكنه من مقاصد حفظ الكليات الخمس التي من بينها حفظ النفس.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين، والعادات من تناول المأكولات والمشروبات والملابس والمساكن راجعة إلى حفظ النفس والعقل، والمعاملات أي ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع راجعة إلى حفظ النسل والمال، وأحكام الجنايات راجعة إلى درء ما يعود على إحدى الكليات الخمس بالخلل.

المسألة الرابعة: القول بالمصالح عند المالكية. فيذكر الشيخ جعيط أن القول بالمصالح نُسب لمالك، وتحقيق القول فيه أن المناسب هو ما يلزم من ربط الحكم حصول مصلحة أو درء مفسدة ينقسم باعتبار شهادة الشرع إلى ثلاثة أقسام.

المسألة الخامسة: مقصد المشقة تجلب التيسير، يبين الشيخ جعيط أن المشقة غير

المقصودة للشارع في التكليف ينبني عليها أن المكلف ليس له أن يقصد المشقة في التكليف نظرًا إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل؛ وذلك لأن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات، فلا يصلح منها إلا ما وافق قصد الشارع.

وتتناول المسألة السادسة: مقصد البدع. أما المسألة السابعة: فهي عن مقصد التيسير. وتعرض المسألة الثامنة مقصد العمل. أما المسألة التاسعة فهي عن مقصد التكسب بالصناعات والحرف.

## القواعد الفقهية في كتاب «الغياثي» لإمام الحرمين

عمر إبراهيم بافو لولو

**أطروحة لاستكمال متطلبات درجة الماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية- عمان، أغسطس (آب) ٢٠٠٦م.**

**عدد الصفحات : ٣٥١ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة، وفصل تمهيدي، وأربعة فصول. يشير الباحث في المقدمة إلى أن علم القواعد الفقهية علم عظيم قدره، جليل شأنه؛ إذ هو قاعدة الأحكام، وبه تتحقق مصالح الأنام، وتحكم المسائل غاية الإحكام.

وقد أشاد كثير من العلماء بشأنه؛ لأنه السبيل إلى حفظ فروع الفقه، وجمع شتاته، وأن القواعد بالنسبة للفروع كإجمال الشيء بالنسبة لتفصيله، وأن النهضة الفقهية اليوم تتطلب الغوص في تراثنا الفقهي الزاخر لاستخلاص القواعد منه والكليات لأنها تمثل عصارته، ثم دراستها دراسة نظرية وتطبيقية وصولاً إلى تطوير وتعميق المنهج الفقهي، والسير به نحو قمة التنظير والتقنين، حتى يستوعب التطورات الحياتية والتقلبات المتسارعة اليومية، وصبغها بصبغة الإسلام.

ولقد سلك العلماء في تدوين القواعد، وضبطها وتحرير فصولها منهجين:

الأول: من لم يصنف في القواعد الفقهية استقلالاً، وإنما صنف في الفقه فضمنه قواعد

عند تعليل الأحكام، وكذا عند مسالك الاستدلال، وهذا المسلك يبرز في أمهات الكتب الفقهية واضحًا جليًا.

الثاني: من أفردها بالتصنيف، وجمعها تحت عنوان: القواعد، أو الأشباه والنظائر، ومسلكه في ذلك أن يذكر القاعدة، ثم يذكر المسائل المخرجة عليها، ثم المستثنيات منها.

ويذكر الباحث في المقدمة- أيضًا- أهمية دراسته، حيث يدور حول كتاب «غياث الأمم في التياث الظلم» للجويني، فهو كتاب غني بدرر القواعد الفقهية، والقضايا التي يناقشها مؤلفه يلامسها الدعاة إلى الله اليوم، فكأنه أُلّف في عصرنا، مع أنه ألّف منذ ألف عام، فهو أقرب مذاهب الفقهاء إلى الفكر الإسلامي المعاصر، وفقه الدعوة التجريبي الذي انتهت إليه معاناة الدعاة اليوم.

وتتناول هذه الدراسة بعد جمع القواعد الفقهية الموجودة في كتاب «الغياثي» لإمام الحرمين- مدى توظيف الإمام للقواعد الفقهية في حل معضلات عصره.

يتناول الفصل التمهيدي- من خلال ثلاثة مباحث- عصر إمام الحرمين (سياسيًا واجتماعيًا) وحياته وآثاره والتعريف بالغياثي، ثم التعريف بالقاعدة الفقهية (لغة، واصطلاحًا، وباعتبارها علمًا أو لقبًا)، والمصلحة ذات الصلة بها، والعلاقة بينهما.

وتطرق الباحث إلى تعريف الضابط الفقهي، ثم بيان وجه العلاقة بينه وبين القاعدة الفقهية، لعلاقته الوطيدة القريبة بالقاعدة الفقهية محملاً إلى الراجح لمعرفة الألفاظ الأخرى والمبينة للعلاقة بينهما، ثم عرض نشأة القواعد الفقهية، وأنواعها وأهميتها، وحجيتها.

الفصل الأول: منهج إمام الحرمين في إيراد القواعد، وتطبيقاتها الفقهية، وقد بيّن الباحث أن منهجه يتمثل في: التأصيل، والنقد، والاستدلال، والصياغة، وإرداف القاعدة بمقاصدها، وإردافها بأمثلة، والتميز، والإجمال، ثم التفصيل، وتأكيد تطبيق القاعدة بأمور تعضدها.

ويذكر الباحث أن إمام الحرمين يردف القاعدة بمقاصدها، وهذا المسلك هو الغالب عليه في كتابه «الغياثي»، فبعد أن ساق تطبيقًا لقاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، وذلك في مسألة نصب أهل النصب كافيًا، وليس على خلال الكمال المرعي في الإمامة، فإنه ينزل منزلة الإمام في إمضاء الأحكام، وتمهيد قواعد الإسلام، إذ خلا الزمان عن كامل على تمام الصفات.

وبعد حديثه عن قاعدة: «حاجة الناس تجري مجرى الضرورة» قال: «مقدار غرضنا من ذلك: أنه قد يظن ظان أن حكم الأنام إذا عمهم الحرام حكم المضطر في تعاطي الميتة، وليس الأمر كذلك، فإن الناس لو ارتقبوا فيما يطعمون أن ينتهوا إلى حالة الضرورة، وفي الانتهاء إليها سقوط القوى وانتقاض البنية، سيما إذا تكرر اعتياد المصير إلى هذه الغاية، ففي ذلك انقطاع المحترفين عن حرفهم وصناعتهم، وفيه الإمضاء إلى ارتفاع الزرع والحراثة، وطرائق الاكتساب، وإصلاح المعايش التي بها قوام الخلق قاطبة، وقصاراه هلاك الناس أجمعين، ومنهم ذو النجدة والبأس، وحفظة الثغور من جنود المسلمين.

وقال في نفس القاعدة، ولكن في موضوع آخر: «المناكح في الناس عامة في حكم ما لا بد منه»، وقد تقرر فيما تقدم أن عموم الحاجة في حقوق الناس كافة، كالضرورة في حق الشخص المعين.

الفصل الثاني، وفيه ثلاثة مباحث: القواعد الفقهية الأساسية الكبرى، والكلية الصغرى، والخاصة الواردة في الغياثي، والقواعد المتفرعة عنها وقيودها.

المبحث الأول: عن القواعد الفقهية الأساسية الكبرى، والقواعد المتفرعة، وقدم في المطلب الأول: قاعدة: «الأمور بمقاصدها».

والمعنى الإجمالي للقاعدة: تجري هذه القاعدة في كثير من الأبواب الفقهية مثل: المعاوضات، والتمليكات المالية، والإبراء، وتجري في الوكالات، وإحراز المباحات، والضمانات، والأمانات، والعقوبات، وتتخرج عنها ما لا ينحصر من الصور الجزئية، فهي من أهم القواعد، وأعمقها جذورًا في الفقه الإسلامي، لأن شطرًا كبيرًا من الأحكام الشرعية يدور حولها، وتعني أن أحكام الأمور بمقاصدها، فأقوال الإنسان وأعماله منوط حكمها بالنية التي تُستنبط، وليس بظاهر تلك الأقوال والأفعال. فالحكم على الفعل أو القول يبنى على القصد والنية، وبهما يكون العمل عبادة أو غير عبادة، ويكون طاعة أو معصية، ويكون حلالاً أو حرامًا، ويكون صحيحًا أو فاسدًا، ويكون إيمانًا أو كفرًا، وعلى أساس ذلك تكون الديانة والقضاء.

ويعرض الباحث مثالاً تطبيقيًا للقاعدة يقول فيه: «إن القصد من نصب الإمام استصلاح الأمة، ولو بتقديم المفضول إذا عسر عقد الإمامة للفاضل، أو كان ذلك يصب في مصلحة الأمة، ويحقق استقرارها، لأن الأمور بمقاصدها».

ويعرض الباحث القواعد الفرعية التي تمثل فرعًا للقاعدة:

القاعدة الأولى: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني».

القاعدة الثانية: «إن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات».

القاعدة الثالثة: «وسيلة المقصود تابعة للمقصود».

المطلب الثاني: قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك».

المطلب الثالث: قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار».

المطلب الرابع : قاعدة: «المشقة تجلب التيسير».

المطلب الخامس: قاعدة: «العادة محكمة».

ويعرض الفصل الثالث: قواعد السياسة الشرعية التي دوّنها في كتابه «الغياثي».

أما الفصل الرابع والأخير فقد خصصه الباحث للحديث عن أهمية الفقه السياسي الإسلامي، وخطورة تعطيله، وأثر القواعد الفقهية في السياسة الشرعية وعلاقتها بالمقاصد وبالمصالح الشرعية وأثر تلك العلاقة.

ويؤكد الباحث أن للقواعد الفقهية صلة وطيدة بالمقاصد، كما أن للمقاصد علاقة أكيدة بالقواعد، فهما مشتركان في الفروع والجزئيات الفقهية، وكذا في العلل والأسرار والحكم الشرعية، ويشتركان في الغاية والهدف.

وبما أن السياسة الشرعية هي تدبير الشئون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح، ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين، فإن لمراعاة القواعد الفقهية التي لها علاقة بالمقاصد الشرعية آثارًا على السياسة الشرعية المتمثلة في الأحكام التي تدبر بها شئون الأمة ومرافق الدولة، تحقيقًا لمصالحها ما دامت متفقة مع روح الشريعة العامة.

فمراعاة القواعد الفقهية تعتبر مساهمة في صلاح الأكوان، وسعادة الإنسان في إيجاد الحلول للمشكلات المعاصرة المتجددة، وللمعضلات المعقدة المتعددة في كل مكان وفي أي زمان.

إن قاعدة: «الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات»، فتهميش قاعدة: «الأمور بمقاصدها» يوقع فقهنا في سلبيات خطيرة. وإن كثيرًا من القصور في الاجتهاد ناشئ من الاقتصار على الظاهر دون النظر في المقاصد، ومن تحكيم الجزئيات المفردة المنقطعة عن سياقها على حساب الكليات، فلا يصح دراسة الجزئيات بمعزل عن الكليات التي توجهها، ولا دراسة الفروع بعيدًا عن القواعد، فلا بد إذًا من مراعاة المقاصد العليا، والقيم الأساسية الكبرى، والمبادئ الأصلية الصالحة في كل زمان ومكان، وكل هذا قد أشار إليه الجويني في كتابه «الغياثي».

## حجية القاعدة الفقهية والاستثناء منها

محمود سيسي

أطروحة لنيل شهادة الماجستير اختصاص الشريعة- المعهد الأعلى لأصول الدين- جامعة الزيتونة- وزارة التعليم العالي- الجمهورية التونسية، السنة الجامعية ١٤٢٦-١٤٢٧هـ/٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ١٤٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية دراسته بأن علم الفقه من أشرف ما يستحسن بذل الجهود فيه، ولعلم القواعد الفقهية مكانته المرموقة وأهميته البالغة في الشريعة الإسلامية، وتظهر هذه الأهمية فيما يلي:

أن علم القواعد من أهم العلوم الفقهية وأجلّها؛ فإنها توجه المجتهد عند استنباط الأحكام إلى الطريق السوي، وهي كافية في متابعة النوازل المستجدة في العصر، والتي لم يرد فيها نص، فهي مع هذا تجمع الفروع الفقهية، وتسهل للباحث حفظ أكثرها، ولولاها لاستصعب استيعاب تلك الفروع الجمة المبعثرة في ثنايا كتب الفقه.

وأن هذه القواعد الفقهية من المساعدات على معرفة المقاصد الشرعية؛ لأن مناط الأحكام تابع لمقصد الشارع الحكيم، كما أن ضبطها يعطي الفقيه ملكة فقهية عظيمة في إدراك دقائق الأحكام، المستوعب لهذه المادة يجعله فاهمًا طرق الفتوى وتظهر له حقائق الفقه عند الاستنباط.

يتناول الفصل الأول «حقيقة القواعد الفقهية». ويتناول هذا الفصل كل ما يتعلق

بتعريفات القواعد وأهميتها ونشأتها وتطورها، والفرق بينها وبين غيرهما من الضوابط والنظريات.

إن الاهتمام بكلية القاعدة الفقهية ناتج عن أصل عمومية القاعدة. وعلم القواعد الفقهية من أهم العلوم الإسلامية التي تنير الطريق للمجتهد في استنباط الأحكام وتساعده على استحضار فروع المسائل وجزئياتها.

ويؤكد الباحث في الفصل الثاني على أن معرفة القواعد الفقهية تجعل ملكة الفقيه متكونة، مما تساعده في تلمس الأحكام الشرعية من أكثر المسائل الفقهية. كما أن الإلمام بهذه القواعد يمكنه من الإحاطة بمقاصد الشريعة، وهو ما أشار إليه الطاهر بن عاشور بقوله: «إن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها أو من انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ».

يتضح من قول ابن عاشور أن أكثر قواعد أصول الفقه لا تساعد على إدراك مقاصد الشريعة؛ لأنها تلاحظ غالبًا جوانب الاستنباط والتعارض والترجيح وغيرها، على عكس القاعدة الفقهية التي تعتني بالروابط بين الفروع الفقهية وتساعد في توضيح بعض المقاصد الشرعية التي تدعو إليها تلك الفروع.

ومن أوجه أهمية معرفة الفقيه للقواعد الفقهية أيضًا أنها تسهل للباحث وغيره حفظ الفروع، ويغني عن حفظ الجزئيات الكثيرة، ومن ضبط الفقه بقواعده استغني عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات.

وأن استيعاب هذه القواعد مع حفظها يجعل الفقيه فاهمًا طرق الفتوى، ويبدي له حقائق الفقه ومأخذه عند الاستنباط، وهذا ما قاله السيوطي في حديثه عن أهمية القواعد الفقهية يمكن الرجوع إليه في مطلبها.

إن القواعد الفقهية تساعد الفقيه في جمع الفروع والجزئيات المتنافرة؛ لأن الإحاطة بالفروع الفقهية غير ممكنة، إذ إنها لا تنحصر، كما أنها سريعة النسيان، ولا تثبيت الأحكام فروعًا مشتتة قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها في الأفكار.

كما أن هذه القواعد تربي في الباحث الملكة الفقهية، وتجعله قادرًا على الإلحاق

والتخريج لمعرفة الأحكام التي ليست بمسطورة في الفقه، حسب قواعد مذهب إمامه.

ويعرض الباحث بعض الأمثلة التطبيقية لتخريج المسائل على القاعدة الفقهية، ويرى أن الاحتجاج بالقاعدة الفقهية والتخريج عليها أمر شائع بين الفقهاء بصفة عامة، وأن جهد كثير منهم صلاحيتها لهذه الخدمة الجليلة، ولكن كيفما تكون الأحوال.

ومن هذه الأمثلة التطبيقية:

١- إذا اجتمع ما يوجب الحِل والحرمة في ذات واحدة، كما في قاعدة: «إذا اجتمع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فتترجح الحرمة» ولو أضاف النكاح إلى نصف المرأة فيه روايتان: والصحيح أنه لا يصح لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة، فتترجح الحرمة.

٢- ومنها: مكانتها في حل النوازل المعاصرة، فإن تخريج ما يصلح أن يلحق بالقاعدة الفقهية من فروع نازلة ينهض بهمة أهل النظر لرقي سلم الاجتهاد واستكشاف ما يجد من حوادث لإلحاقها بحكم قاعدتها، فالمرضى الميئوس من شفائهم الذين يعيشون في غرف العناية المركزة يعطون أجهزة إنعاش تقوم بوظيفة القلب والرئة، ويظل الجسم ممددًا لا حراك به مددًا طويلة بحيث لو فُصلت عنه الأجهزة المساعدة فارق الحياة. وبذلك يستحب إزالة الآلة عنه لمفاد ما توصل إليه الفقهاء في قاعدة: «الحياة المستعارة كالعدم».

إن المحتجين بالقاعدة الفقهية استدلوا بحاجة العصر الحديث إلى هذه القواعد لما يجد من حوادث لم تكن معروفة عند الأسلاف في العصور الماضية مع فقدان نص صريح لهذه النوازل. وقد تكون القواعد الفقهية من أكبر الوسائل لحل هذه المشاكل وإدخال الاطمئنان إلى قلوب المعاصرين باستخراج تلك الأحكام عليها؛ لأن كل ما يجد من قضايا وحوادث فإن لله حكمًا فيها.

أما عن قيمة القاعدة الفقهية فإنها تساعد المجتهد في النوازل من حيث ربط الفرع بمقصده التشريعي، وإدراك أوجه الجمع والفرق بين الفروع، ومن معرفة العلل الحكمية والأسباب التشريعية لهذه المجموعة من الأحكام المندرجة ضمن القاعدة الفقهية، فمباحث القواعد الفقهية لها صلة كبيرة بالمقاصد الشرعية.

ويقدم الفصل الثالث: «الاستثناء وأسبابه، وشروطه، ومقاصده» يذكر الباحث أن

القاعدة الفقهية من القواعد الكلية التي يرجع إليها الفقهاء في الاستدلال واستنباط الأحكام. وقد تشذ بعض الأحكام عن حكم القاعدة الفقهية، إما لاندراجها تحت قاعدة أخرى أو لأسباب أخرى، وهذا ما جعل العلماء يبقون القاعدة على كليتها مع استثناء تلك الأحكام.

ويتناول الباحث في هذا الفصل شروط الاستثناء ومقاصده، ويرى أننا إذا تطرقنا إلى بيان شروط الاستثناء ومقاصده المتعلقة بمصالح الأنام، كمقصد الشارع فسوف نجد تلك المصلحة التي حرص الشارع أن يراعي فيها حاجات العباد، ودفع الضرر عنهم مع التحكيم بالعادات والأعراف ما لم تخالف المبادئ الشرعية المعتبرة لدى الشارع الحكيم.

والمصلحة الناتجة عن ذلك ترادف المصلحة المرجوة من الفقهاء المجتهدين في تعديلهم بالحكم عن نظائره إلى المسائل الاستحسانية نظرًا لقربه من مقاصد الشريعة والروح الدينية.

وهذا الاستحسان في حد ذاته استثناء من الحكم الأصلي، وهو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى دليل آخر أقوى يقتضي ذلك العدول، سواء كان هذا الدليل نصًا أو إجماعًا، أو ضرورة، أو قياسًا خفيًا، أو عُرفًا، أو مصلحة، أو غيرها، وقد يلجأ المجتهد في تقريره للأحكام الاستحسانية على حساب القياس تحرزًا عن مجافاة المقاصد الشرعية.

والاستحسان للضرورة هو أن يوجد في المسألة ضرورة موجبة أو مصلحة مقتضية تحمل المجتهد على ترك القياس دفعًا للحرج والعسر، أو تحقيقًا للمصلحة وسدًا للحاجة، ومن أمثلة هذا الاستحسان: تطهير الآبار والأحواض، وهو عكس حكم القياس والقواعد العامة، التي تقتضي عدم تطهيرها؛ لأن إفراغ البئر أو الحوض من الماء بعد النجاسة لا يطهرهما، فاعتبار هذا القياس يوقع الناس في الضيق والحرج. وتفاديًا لتلك المشاكل وعملاً بآيات وأحاديث التيسير استحسن الفقهاء إمكانية تطهيرهما بقدر الاستطاعة. والاستحسان يكون في مثل هذا طريقًا للفقهاء إلى الأحكام المصلحية التي تتفق مع المنطق الفقهي ومقاصد الشريعة.

## أثر المقاصد الفرعية في الجرائم والعقوبات في الشريعة الإسلامية

محمود محمد الدهشان

أطروحة لنيل درجة الماجستير- قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٢٥٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث إلى أن أمة الإسلام في حاجة إلى من يرشدها إلى هدي ربها ونور شريعته، وإلى عود حميد إلى الاعتصام بكتاب الله وسُنَّة رسوله، لتتبوأ من جديد ما بوأه الله إياها من مكانة وريادة، وتأتي مسئولية العلماء في المقدمة في تحقيق صلاح الأمة.

إن أداء العلماء أمانة صلاح الأمة بهداية الشرع منوط باتباع المنهج التشريعي في اعتماد الأحكام الشرعية على مقاصد الشريعة من تحقيق مصالح العباد وسعادتهم في الدنيا والأخرة، فجميع النصوص الشرعية وأصول الشريعة وقواعدها تفصح عن ذلك المنهج الذي تعتمده الشريعة في جميع أحكامها.

وإن البصيرة بالمسلك التشريعي قيامًا على اعتماد مقاصد الشريعة جديرة بأن تكشف عما أودعه الله شريعة الإسلام من أجل الخصائص والسمات في جميع نواحي التشريع ومجالاته.

وبهذا المنهج يتم لشريعة الإسلام ما أراده الله تعالى لها من الاقتدار على التعامل وما يستجد من عوائد الناس وأحوالهم على مقتضى صلاحهم وسعادتهم.

وهذا المنهج في التعامل مع أحكام الشرع بكونها أنيط بها مقاصدها من مصالح العباد، كان مسلك الصحابة الكرام أعلم هذه الأمة بما تلقوه من الفقه عن النبي ﷺ، وعليه نسج علماء الأمة وفقهاؤها في قرون الخير. ومسلك الصلاح اليوم هو اقتفاء ذلك النهج التشريعي في التعامل مع الأحكام واستنباطها بغية أن يحقق العلماء مسئولياتهم في صلاح الأمة.

إن أهمية دراسة المقاصد في فهم أحكام الشريعة، وضرورة بناء العقلية العلمية التي تنطلق من فهم واستيعاب المقاصد الشرعية في التعامل مع الأحكام، استنباطًا من النصوص وإنزالاً لها على الواقع يحقق ما وضعت له الشريعة من مصالح العباد وإسعادهم.

الباب الأول: «ارتباط أحكام العقوبات بمقاصد الشريعة». ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: مقدمات في العقوبات ومقاصد الشريعة، والفصل الثاني: أهمية العقوبات في تحقيق مقاصد الشريعة.

ويعرض الباحث في هذا الباب الخصائص المهمة والأساسية لشرعية العقوبة، والمراد بشرعية العقوبة الأصل الذي تنطلق منه، ثم تجريم الخروج على شرعية العقوبة بمخالفة الأحكام، ثم أثر الجهل بهذه الشرعية على استحقاق العقوبة، فقد جاء الإسلام دينًا شاملاً لجميع جوانب الحياة التي تتعلق بالفرد والمجتمع، ولم يدع مجالاً إلا وضع له التشريعات التي تقيم مصالح العباد في العاجل والآجل.

ومن الجوانب التي اعتنى الإسلام بتشريع أحكامها ووضع نظامها، جانب العقوبة، فما كان للشرع إغفاله، وهو من أهم الجوانب في تنظيم المجتمع واستقراره، فجاءت التشريعات تفصل في قواعد العقوبات ومقاصدها وأحكامها. فمصدر تحديد ما يوجب التجريم وما يصلح للعقوبة هو الشرع، فلا يُعد الفعل مجرمًا، ولا يكون العقاب صحيحًا معتبرًا إلا أن يكون مصدره الشرع الحنيف.

فتشريع الأحكام محض حق الله سبحانه، والعقاب لا يكون إلا بما شرعه ﷻ، وقد جاءت نصوص القرآن لتؤكد أنه لا يكون ثمة عقاب إلا بنزول الشرع وتبليغه للناس، وجاء تأكيد ذلك في مواضع متعددة من كتاب الله تعالى.

وشرعية العقوبة تبين أساسًا مهمًا في أحكام الإسلام وهو الترابط المحكم بين القانون التشريعي لنظام حياة الناس وبين الجانب العقدي الإيماني الذي يمثل أساس الدين، ومن آثار مبدأ شرعية العقوبة أنه لزم اتباع أحكام فيما قضى به من عقوبات وبما ثبتت به النصوص، ولا يجوز مخالفة الشرع في أحكام، ولا يجوز الأخذ بعقوبة بديلة، فطاعة الله واجبة فيما شرع من أحكام ولا طاعة لغيره.

وأحكام العقوبة في الإسلام أحكام عامة، وعمومها يسري على الزمان والمكان والأشخاص، فهي لا تتغير بتغير الأزمنة، ولا تتفاوت بتباعد الأمكنة، ولا يتمايز فيها بين المسلمين باختلاف أجناسهم أو تباين أحوالهم أو تفاوت مراتبهم.

أما عن مقاصد الشريعة فيؤكد الباحث على أن الشريعة واضحة كل الوضوح في تعليل أحكامها بمقاصد ترمي الشريعة إلى تحقيقها، وجاء القصص القرآني يكشف عن دعوة

الرسل ومقاصد رسالاتهم وعقبى من آمن وأطاع، وجزاء من كفر وعصى، وجاءت الآيات ترشد إلى ما تهدف الشريعة إليه من مصالح للناس، وتبين السبل إلى تحصيلها.

أما عن فوائد دراسة المقاصد للمجتهدين يذكر الباحث عددًا من المجالات التي يحتاج المجتهد فيها إلى مقاصد الشريعة، ومنها:

- اكتساب البصيرة بأحكام الشريعة.
- القدرة على تحقيق عموم الشريعة.
- تحجيم الاختلافات والنزاعات الفقهية.

أما عن أهمية معرفة مقاصد الشريعة لعوام المسلمين يبين الباحث ذلك في عدة نقاط، منها:

- البصيرة بمميزات الشريعة وخصائصها.
- انضباط المسلم بأحكام دينه.
- أثرها في بناء شخصية المسلم.

كما يؤكد الباحث على أهمية دراسة المقاصد في الدعوة إلى الإسلام، والتي تعتمد على تجلية مناحي العظمة والخير في هداية الإسلام ورشاده؛ إذ كثرت في العصور الحديثة الافتراءات على الإسلام، مما أثقل كاهل الدعوة في التصدي لها، كل هذا يجعل من دراسة المقاصد أكثر أهمية.

والفصل الثاني عن أهمية العقوبات في تحقيق المقاصد الشرعية، وذلك من خلال مبحثين: الأول: تشريع العقوبات ومصالح العباد. والثاني: أهمية العقوبات في تحقيق المقاصد العامة.

ويعرض الباب الثاني: «المقاصد الفرعية للعقوبات»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول: مقصد الزجر والجبر، والفصل الثاني: مقصدا تحقيق العدالة وإصلاح الجاني.

وإذا كانت تشريعات الإسلام تصب في تحقيق العدل، فإن ذلك يتجلى في تشريع العقول، وذلك في فرعين: الأول: الجريمة ظلم والعقوبة عدل، والثاني: العدل في العقوبات مقتضى الرحمة.

ويقدم الباب الثالث: تطبيقات من أثر المقاصد الفرعية في أحكام الجرائم والعقوبات. ويشتمل على أربعة فصول: الأول: تطبيقات من أثر مقصد الزجر في أحكام العقوبات،

والفصل الثاني: تطبيقات من أثر مقصد الجبر في أحكام العقوبات، والفصل الثالث: تطبيقات من أثر مقصد تحقيق العدالة في أحكام العقوبات، والفصل الرابع: من أثر مقصد إصلاح الجاني في أحكام العقوبات.

ويختتم الباحث دراسته بعدة نتائج:

١- قامت أحكام العقوبات اعتمادًا على مقاصد الشريعة، ففي إطار تحقيق المقصد الأصلي للشريعة من تحقيق المصالح ودفع المفاسد ولإقامة المقاصد الكلية للشريعة من حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل صيغت أحكام العقوبات الشرعية وتحددت ضوابطها.

٢- ارتكزت أحكام العقوبات على مجموعة من القواعد تتمثل في شرعية العقوبة وعمومية العقوبة وشخصية العقوبة.

٣- ترتبط أحكام العقوبات بغيرها من أحكام الشريعة برباط وثيق، فالإسلام كلٌ لا يتجزأ أو لا يجوز أن ننظر إلى باب من أبوابه منفردًا عن باقي التشريعات، ومن يرد أن يدرس الإسلام فعلى أساس النظرة المتكاملة، ومن أراد أن يطبق أحكام العقوبات فلا بد من تطبيق جميع شرائع الإسلام، وإلا كان كمن يريد أن يسكن دار الإسلام، فاكتفى ببناء حائط يظنه الدار كاملة. ومن خلال دراسة مقاصد العقوبات وجدنا أن الشريعة تهدف من تحقيقه بتشريعها والقواعد تقديم نظام وتشريع يحقق سعادة البشرية في العاجل والآجل.

## الفكر المقاصدي في تفسير المنار

عبد الله أكرزام

**أطروحة لنيل الدكتوراه، كلية الآداب- جامعة مولاي إسماعيل بمكناس- المغرب، ٢٠٠٩م.**

تتكون الرسالة من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن خير ما يخدم المرء في دينه العلوم الشرعية. وإذا كانت عناية السلف متركزة على فقه النصوص الشرعية رواية ودراية، فإن عناية الخلف خصوصًا في العقود الأخيرة توجهت أكثر إلى مقاصد النصوص الشرعية نظرًا للتحولات الكبيرة والطفرة الواسعة التي عرفتها الحياة المعاصرة بسبب الثورات العلمية المتلاحقة في جوانبها التقنية والصناعية والمعلوماتية، مما استوجب على العلماء الاجتهاد لإيجاد حلول، وإصدار فتاوى للمشاكل والوقائع المستجدة.

ولم يجدوا منهجًا مناسبًا لتطويع هذه المستجدات للنصوص الشرعية أجدى من تحكيم مقاصدها، هذا المنهج الذي يضمن لثوابت الشرع أصالتها ومرجعيتها ولمتغيراتـه حيويتها ومرونتها مما يحقق للشريعة صلاحيتها لكل زمان ومكان.

ويؤكد الباحث أن الفضل في إحياء الفكر المقاصدي في العصر الحديث يرجع إلى مدرسة المنار التي لفت أصحابها الانتباه إلى ما تضمنه كتاب «الموافقات» للشاطبي من آراء سديدة، ونظريات مبتكرة غير مسبوقة، خصوصًا من حيث التوسع والإعمال، وأيضًا لما ساهمت به في تعميق هذا الفكر وإعماله في مجالات مختلفة، وقدمت مقاربات لكثير من مشاكل الأمة، وهي مقاربات تتصف بالشمولية والنظرة الكلية، وتتمثل خصائص الشريعة ذاتها.

ويشير الباحث في المقدمة إلى سبب اختياره لهذا الموضوع ويرجعها إلى أمرين:

الأول: أهمية الفكر المقاصدي في إبراز محاسن الشريعة، وفي معالجة قضايا الأمة، ولم شملها، وحسم قضايا الاختلاف، أو على الأقل التقليل من حدته بين فرقها ومذاهبها.

أما الأمر الثاني فإن مدرسة المنار دون غيرها من المدارس الفكرية أو المذاهب الفقهية أو حتى أعلام بذواتهم من هذا المذهب، تم إغفال دورها ومساهمتها في الفكر المقاصدي من قِبَل من أرخوا لهذا الفكر، فقد لاحظ الباحث إهمالاً كليًا لما ساهم به علماء المدرسة في الكشف عن مقاصد الشريعة الإسلامية وإبراز محاسنها.

وأيضًا لما للمدرسة من زخم فكري ووضوح منهجي، وعمق في الرؤية، وتنوع في الإنتاج، واهتمام بالوسائل والمقاصد والأسباب والمسببات والسنن والعبر.

إنها الرؤية المقاصدية التي تحكم وسائل عمل المدرسة، وتوجهها واستراتيجيتها وأهدافها، رؤية لم تحظ بعد، بدراسة خاصة تبلور هذه الفكرة، وتستقرئ معالم النظرية المقاصدية للمدرسة.

ولما كان الاستقراء لفكر المدرسة لا ينهض به بحث واحد، كان اختيار الباحث لـ«تفسير المنار». فهو المعبر عن فكر أقطاب المدرسة البارزين، وهم جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا.

أما الباب الأول، فعنوانه: «الفكر المقاصدي في تفسير المنار». يشتمل هذا الباب على

ثلاثة فصول:

الأول: تمهيدي خصصه الباحث لمدرسة المنار، معرفًا بهـا، وبظـروف نـشأتها، وبأقطابها الثلاثة: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضـا، ومبـرزًا قيمـة إنتاجها الفكري، والإضافة النوعية التي أضافتها للفكر الإسلامي الحديث، من خـلال تقـديم لأبرز مؤلفاتها.

وتناول الفصل الثاني «تفسير المنار» في سبعة مباحث، عرَّف الباحث من خلالها هذا التفسير وأبرز أهميته ومكانته بين كتب التفسير، وأهم القضايا التي شغلت فكـر أصـحابها، والأهداف التي سعى إلى تحقيقها، وهي:

أولاً : بيان خصائص الإسلام، كالتوازن والاعتدال والوسطية والكمـال والمرونـة والعالمية والشمولية، ثم وضع المسلمين أمام كتاب ربهم من خلال إحياء العمل بـه وإعـادة فهمه واستجلاء بصائره ومقاصده، وبيان مهامه ووظائفه في حياة الإنـسان، والـربط بـين نصوصه وواقع الناس، وإزالة ما يبدو بين بعضها من تعارض.

ومن بين هذه الاهتمامات توعية الأمة بحقوقها وواجباتها، وتحرير فكرها من أسـر التقليد لفهم الدين عن طريق السلف الصالح، وإرشادها إلى كل ما يعيد لها مجدها، ويـرص صفوفها، ويقوي وحدتها.

– ومن الاهتمامات التي يرى الباحث أنها تحقق هذا الهدف التجديد، وذلـك بتبـسيط مفاهيم الدين، والرجوع به إلى سهولته وهدايته، كما كان في الصدر الأول، ووضـع كتـب يراعى فيها اليسر ورفع الحرج ودرء المفاسد وجلب المصالح والعُرف وغيرها من القواعد، لتعود للفقه الإسلامي مكانته في قلوب المسلمين.

ولتحقيق هذا الهدف لا بد من ربط الأمة بتاريخها وإعادة قراءة تراثهـا، وإصـلاح لغتها، بالإضافة إلى مقاومة كل تحديات العصر التي يمثلها الاستبداد في الداخل، والاستعمار وقواه في الداخل والخارج معًا.

وقد تناول الباحث كل قضية من هذه القضايا في مطالب مستقلة موضحًا ما بينها من علاقة من جهة، وعلاقتها بالفكر المقاصدي من جهة أخرى.

في مبحث آخر يتناول الباحث أثر المنار في إحياء الفكر المقاصدي، ومساهمته فـي

تنميته، وذلك في مطلبين مستقلين؛ الأول: الإحياء، والثاني: المساهمة في التنمية. سواء تعلق هذا الأمر بالمصطلح أو المنهج، أو إحياء وبعث هذا الفكر من خلال كتب معينة ودراستها وتدريسها، خصوصًا كتب الشاطبي.

وفي المبحث الرابع، يعرض الباحث «منهج المنار» وقسمه في ثلاثة عشر معلمًا، استنتج من خلالها أنها فعلاً معالم لفكر مقاصدي واضح ومتكامل ومتوازن، لا يطغى فيه العقل على النقل، ولا ينفك فيه العملي عن النظري، وهذه المعالم هي باختصار:

- الاستحضار الدائم للمقاصد القرآنية.
- الترجيح بالمصلحة والمقصد.
- التركيز على التدبر والتأمل.
- تحري الحق والصواب واليقين.
- النفور من الإسرائيليات ورفض الأحاديث الضعيفة.
- التفويض في الأمور الغيبية.
- ذكر الأحكام الفقهية والاستشهاد لها والاستدلال عليها.
- فهم النصوص في جملتها وكليتها.
- تطبيق وتنزيل الآيات على واقع المسلمين للاعتبار.
- التمييز بين ما يُقصد به التشريع وما يُقصد به مجرد الإرشاد.
- الاقتباس القرآني.
- التلخيص.

والمبحث الخامس يعرض «المصادر الفكرية للمنار»، وميز الباحث بين مراجعه في التفسير والاجتهاد الفقهي، وفي فلسفة الأخلاق، وفي المقاصد وحكمة التشريع، وفي اللغة وعلومها.

ففي فلسفة الأخلاق وحكم التشريع مثلاً، نجد للغزالي حضورًا متميزًا، حيث كان للسيد رضا اهتمام خاص بإحياء علوم الدين منذ صغره، وإلى جانبه أبرز علماء المقاصد كالعز، وابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي، وربما النقول عن هذين الأخيرين وتردد اسميهما في المنار يبرزان العناية الخاصة التي يوليها رضا للفكر المقاصدي للرجلين.

ويعرض المبحث السادس للمآخذ على المنار، سواء في الشذوذ في بعض الاجتهادات،

أو الغلو في أعمال القلوب، ومجانبة الصواب في بعض التأويلات لدرجة إنكار أحاديث صحيحة ثابتة، كما في المهدي ونزول عيسى عليه السلام مثلاً.

أما المبحث الأخير في هذا الفصل فهو عن تأثير تفسير المنار، خاصةً، ولمدرسة المنار عامةً في كثير من المدارس والأعلام، وأورد الباحث نماذج لعلماء كبار، ومدارس وحركات ذاع صيتها في العالم الإسلامي، كان للمنار بصماته الواضحة في صياغة فكرها وبلورة منهجها، وإن كان تركيزه بصورة أكبر على التفسير والفكر المقاصدي.

أما الفصل الثالث، وهو «الاتجاه المقاصدي في تفسير المنار» فقد عالجه الباحث في عدة مباحث هي: الأسس النظرية للمقاصد في تفسير المنار، وتعليل الأحكام وتقصيدها، والاعتداد بالمصادر التبعية، وقواعد مرجعية لها ارتباط بالمقاصد، والمصطلحات المقاصدية في المنار، وطرق الكشف عن مقاصد الشرع في المنار، وقواعد الفكر المقاصدي في المنار.

ومن الأسس النظرية التي احتكم إليها صاحب المنار، ويناقش على ضوئها قضايا ومسائل متعددة، وتفهم من خلالها توجهه المقاصدي:

أولاً : إعمال العقل في فهم النصوص؛ إذ لا يمكن الحديث عن المقاصد إلا عبر عمليات عقلية.

ثانيًا : النظر في الكليات، وهو ضروري في البحث المقاصدي.

ثالثًا: عدل الله العام في شرائعه وسننه الكونية، فكل حكم شرعي في الكتاب والسُّنَّة، أو فعل إلهي في الكون والوجود، إنما يُفهم في سياق عدل الله العالم، ولطفه بخلقه، ورعايته لمصالحهم الدنيوية والأخروية.

رابعًا وخامسًا: مراعاة المصلحة وطلب المنافع ودفع المضار، وكل منهما من صميم المقاصد.

سادسًا: فهم أسرار الشريعة، وأغلب مقاصد الشرع إنما هي أسرار توخى الشارع تحقيقها من وراء تكاليفه.

سابعًا: إن في القصص القرآني وأمثاله وحكمه من مقاصد السور القرآنية التي لا ينبغي أن تغيب عن الأذهان.

ثامنًا: ربط الأسباب بالمسببات، وهو ما يلحظه المتصفح لأجزاء المنار، والعناية بالأسباب والعلل من صميم الدرس المقاصدي.

تاسعًا: توجيه خطاب التكليف إلى القصود أمرًا ونهيًا. وعلى ضوء هذا التمييز، ميز علماء المقاصد بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، واشترطوا في مقاصد المكلف الموافقة للشرع وامتثاله.

وتناول الباحث مبحث تعليل الأحكام وتقصيدها في خمسة مطالب، هي:

أهمية التعليل وعلاقته بمسألة التحسين والتقبيح، وموقف المنار من هذه المسألة، خصوصًا وأن لها أبعادًا توجيهية أصولية وفقهية ومقاصدية في التفكير الإسلامي، ثم عرض للتعليل في المنار، وعلاقته بفلسفة اللغة.

وبما أن الاجتهاد المقاصدي ينطلق من النصوص، فإنه لا يستغنى عن سبل الاجتهاد الأخرى، خصوصًا الأدلة العقلية، وكلما تنوعت مصادر الاجتهاد عند العالم كان أكثر إلمامًا بالشريعة؛ ولهذا يخصص الباحث المبحث الرابع للمصادر العقلية التبعية، ويبين فيه مدى اعتماد المنار للمصادر العقلية التبعية، مثل: المصلحة المرسلة، والعُرف، والاستصحاب، وهي المصادر التي تغذي الفكر المقاصدي بوجه من الوجوه.

وقد أتبعها بثلاث قواعد كبرى لها ارتباط بالمقاصد، بل هي من مباحثه التي لا غنى للباحث في المقاصد عنها، وهي تغيير الفتاوى أو الأحكام بتغير الزمان والمكان، وتبدل الظروف والأحوال، وقاعدة سد الذرائع، والنظر إلى المآلات واعتبارها في الفتاوى والأحكام.

ومما يرتبط بالمصطلح المقاصدي أدوات التعليل ومسالكه التي يتوسل بها إلى الكشف عن مقاصد الشرع سواء المنقول منها والمحكي عن السابقين، أو المستنبط بالاجتهاد. والاهتمام بها من المؤثرات المهمة على الفكر المقاصدي، وقد مثّل الباحث لما وجد من هذه الأسباب بأمثلة في مبحث مستقل عنوانه: «طرق الكشف عن مقاصد الشرع في المنار».

وفي المبحث الأخير من هذا الفصل تناول الباحث أبرز القواعد المقاصدية في المنار، واكتفى بالقواعد الشرعية الكبرى ذات المدلول المقصدي، وذات الصيغة المحكمة، ومن القواعد التي حظيت بأمثلة: الأمور بمقاصدها، والحرج مرفوع، والضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، وارتكاب أخف الضررين، ودرء المفاسد مقدم على

جلب المصالح، والميسور لا يسقط بالمعسور، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وبهذا المبحث اختتم الباحث الباب الأول.

أما الباب الثاني وعنوانه: «أنواع المقاصد ومجالاتها من خلال المنار» فهو يشتمل على فصلين: الأول: أنواع المقاصد والسنن في المنار، والثاني: مجالات المقاصد في المنار. تناول الفصل الأول ثلاثة مباحث: الأول عن أقسام المقاصد بحسب الاعتبارات المتعارف عليها عند علماء المقاصد. أما المبحث الثاني من هذا الفصل فقد قسمه تقسيمًا آخر درج عليه صاحب المنار، وعنونه بـ«مقاصد الوحي»؛ لأنها إما مقاصد القرآن أو مقاصد البعثة، وهما المصطلحان المتكرران بكثرة، وضمن هذين المقصدين تنتظم جميع مقاصد الشرع بأي اعتبار كان.

أما الفصل الأخير في هذا الباب فقد خصصه الباحث لمجالات المقاصد في المنار، وما من مجال من مجالات حياة الإنسان إلا وحظي بالعناية في هذا التفسير. وإبراز مقاصد الشرع فيه. وهكذا تتبع الباحث المقاصد في كل المجالات الإنسانية: الاعتقادية، والتعبدية، والخلقية، والتربوية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والحضارية.

## المصالح المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة- دراسة تحليلية

**وائل عبد المتعال شهاب**

**أطروحة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) في الدراسات الإسلامية باللغة الإنجليزية- قسم اللغة الإنجليزية- شعبة الدراسات العليا- كلية اللغات والترجمة- جامعة الأزهر- مصر، ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٤٤٩ صفحة**

تنقسم الدراسة إلى مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن المعرفة الأصولية المعاصرة تتطلب العديد من الدراسات العلمية المتخصصة إلى تفعيل جملة من المباحث والمسائل الأصولية، وذلك بغية الاستعانة بها في توجيه مستجدات الحياة التي تواجه المسلم المعاصر توجيهًا أمينًا، وتسديد الواقع المعاش بتعاليم الدين الحنيف تسديدًا حصيفًا. ومن المباحث الأصولية التي تلح الساحة العلمية الراهنة على إيلائها مزيدًا من التحقيق والتأصيل مبحث المصالح المرسلة بحسبانها من أهم الأدلة التي يُلاذ بها في العصر

الحاضر لبيان حكم الشرع في المستجدات التي تعم بها البلوى، وتؤثر بطريقة أو بأخرى في حياة المجتمعات الإسلامية.

والمصالح المرسلة- كما يُعرِّفها الإمام الشاطبي- هي المصالح التي يرجع معناها إلى اعتبار المناب الذي لا يشهد له أصل معين، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص.

والناظر المتدبر للشريعة الإسلامية يرى- كما يقول ابن القيم-: إن «مبناها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فهي ليست من الشريعة وإن أدخلت بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسله أتم دلالة وأصدقها.

والمتدبر للقرآن العظيم والسُّنَّة النبوية المطهرة يجد أن آي القرآن وأحاديث النبي ﷺ تقرران أن الشريعة ما وُضعت إلا لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، يقول الله ﷻ- على سبيل المثال- في الغرض من بعثه الرسل: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٧]، وفي القصاص ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٧٩]، وفي السُّنَّة المطهرة يقول النبي ﷺ في بعثته: «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، وفي الصيام «والصوم جُنة»، وفي القصاص «لولا القصاص لأوجعتك بهذا السواك».

هذا وفي غمرة تكاثر المستجدات، وتلاحق الأحداث، وتشابك القضايا والمسائل وفي خضم البحث عن أحكام شرعية صحيحة لما يجري في الساحة الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية من أحداث جسام وقضايا كبرى، في هذه الأثناء يتجه العلماء إلى مقاصد الشريعة للبحث عن أجوبة في تعاليم الشرع بالنسبة لكل مستجد أو طارئ، من خلال رؤية منهجية واقعية تستنير وتعتصم بكليات نصوص الكتاب والسُّنَّة وأصولهما الثابتة، على أن تتصل فتاواهم وآرؤاهم بالواقع الذي يعيش فيه الناس، وتؤسس على إدراك صحيح لمآلات تنزيل الأحكام الشرعية في ذلك الواقع بعيدًا عن النظرة الجزئية المفضية إلى الغلو أو الإفراط أو التفريط أو الانسحابية.

ولعل دليل المصالح المرسلة يُعد من أهم الأدلة التبعية التي يلجأ إليها كثير من الفقهاء المعاصرين لبيان حكم الشرع في مستجدات الحياة التي لا يوجد لها نص شرعي قطعي صريح من كتاب أو سُنّة يوضح رأي الشارع فيها، وذلك ليأخذوا بأيدي الناس إلى الرشد والصواب وفقًا للمقاصد الشرعية الثابتة بالكتاب والسُّنّة.

ويذكر الباحث أهمية هذه الدراسة في النقاط التالية:

- إبراز سعة الشريعة الإسلامية التي جاء بها النبي الخاتم ﷺ واستيعابها لمختلف مستجدات الحياة، حيث إنها صالحة لكل زمان ومكان، وأن لها مقاصدها المحددة التي ترشد الناس إلى ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة إلى قيام الساعة.

- توضيح الأهمية العلمية والمنهجية لدليل المصالح المرسلة في ضوء ما يموج به العالم اليوم من مستجدات علمية لا سبيل إلى توجيهها توجيهًا إسلاميًا ما لم يتم الاستعانة بهذا الدليل الشرعي الذي يستمد حجيته من يسر الشريعة ومراعاة مصالح المكلفين.

- تحليل الخلاف بين الأصوليين في توظيف دليل المصالح المرسلة والاعتداد به كمصدر من مصادر الشريعة الإسلامية.

- دراسة نماذج من مستجدات الحياة العامة وتحليلها، ومحاولة عرض تلك القضايا المُلحة على قواعد الشريعة الإسلامية من خلال توظيف دليل المصالح المرسلة لما يتسم به من واقعية في الطرح وعمومية في التطبيق، واتصال مباشر بمقاصد الشرع ومآلات الوقوع الفعلي للأحكام في واقع الناس.

الباب الأول: التعريف بعلم أصول الفقه والمصالح المرسلة، وهذا الباب هو باب تمهيدي يلقي الضوء على تعريف علم أصول الفقه وتطوره التاريخي، وعلى الأدلة الشرعية المختلفة، ويناقش كذلك التعريفات التقليدية الشائعة لدليل المصلحة المرسلة بالمدونات الأصولية، ويحلل تلك التعريفات من أجل الوصول إلى تعريف منضبط وموضوعي للمصالح المرسلة. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: التعريف بعلم أصول الفقه وتطوره عبر العصور، والفصل الثاني: الأدلة الشرعية، والفصل الثالث: مفهوم المصالح المرسلة.

الباب الثاني: حجية المصالح المرسلة. يناقش هذا الباب حجية المصالح المرسلة من خلال استقراء الاجتهادات الفقهية منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم حتى العصر الحاضر، وتحليل تلك

الاجتهادات للوقوف على موقف الأئمة والمدارس الفقهية والأصولية عبر العصور المختلفة من دليل المصلحة المرسلة.

ويشتمل هذا الباب على خمسة فصول: الفصل الأول: عمل الصحابة وفق مفهوم المصالح المرسلة، والفصل الثاني: موقف فقهاء التابعين من المصالح المرسلة، والفصل الثالث: موقف الأئمة والمدارس الفقهية، والفصل الرابع: موقف العلماء المعاصرين، والفصل الخامس: مناقشة أدلة المعارضين لدليل الاستصلاح.

الباب الثالث: ميدان توظيف دليل المصالح المرسلة وضوابطه، ويناقش هذا الباب مجالات توظيف دليل المصلحة المرسلة، ومدى مشروعية تطبيقه في المسائل التعبدية، كما يناقش أهم الضوابط والشروط الواجب توافرها في دليل المصالح المرسلة ليغدو دليلاً شرعيًا محققًا لمقاصد الشرع الكبرى وغاياته السامية، كما يعرض هذا الباب لأهم خصائص المصلحة في الشريعة الإسلامية.

الباب الرابع: تطبيقات معاصرة للمصالح المرسلة. ويُعد هذا الباب لب الموضوع وجوهره، وفيه يقوم الباحث بدراسة وتحليل بعض مستجدات الحياة التي تعم بها البلوى، ولم يرد في شأنها نص شرعي قطعي خاص صريح من كتاب أو سُنَّة، لمحاولة بيان حكم الشرع فيها من خلال توظيف دليل المصالح المرسلة واستقراء فتاوى المجامع الفقهية والفقهاء المعاصرين، وتحليلها تحليلاً نقديًا للوصول لنتائج منضبطة بضوابط البحث العلمي.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الفصل الأول: المجال الطبي، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: الاستنساخ، والمبحث الثاني: تأجير الأرحام. الفصل الثاني: المجال الاجتماعي، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: توثيق عقود الزواج، والمبحث الثاني: الفحص الطبي قبل الزواج. الفصل الثالث: المجال الاقتصادي، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: المبحث الأول: إنشاء البنوك الإسلامية، والمبحث الثاني: الملكية الأدبية وحقوق النشر.

والخاتمة تشتمل على نتائج وأهم التوصيات، ومنها:

أولاً: ترى الدراسة أنه ينبغي أن يُشار في تعريف المصلحة المرسلة إلى أنها المصلحة التي لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار أو الإلغاء، ولكنها مشمولة بنصوص الشرع

العامة ومقاصده الكلية، والمشمولة أيضًا بالنصوص الواردة في المصالح المعتبرة.

ثانيًا: تخلص الدراسة من خلال تحليل عدد كبير من الفتاوى الأقوال والاجتهادات الشرعية إلى:

١- أن جل أحكام الصحابة- من الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين- واجتهاداتهم في النوازل والقضايا العامة استندت إلى مفهوم المصلحة العامة.

٢- أن علماء العصر الثاني من التابعين كانوا أكثر أخذًا بالاستصلاح ومفهوم المصالح المرسلة ممن قبلهم من الصحابة؛ ذلك لأن دواعي الأخذ بالمصلحة كانت أوفر وأشد من حولهم، وذلك بسبب جدة كثير من النوازل والقضايا التي لم تظهر في عهد النبوة وعهد الصحابة.

٣- أن جميع المذاهب الفقهية- ما عدا الظاهرية والشيعة- تأخذ بالاستصلاح بشكل أو بآخر.

ثالثًا: تؤكد الدراسة على أن ميدان توظيف دليل المصالح المرسلة إنما هو فيما عقل معناه من المعاملات والعادات وغيرها؛ لذا فإن العبادات أو الأمور التعبدية غير معقولة المعنى لا يطبق عليها دليل الاستصلاح.

إن الدراسة تؤيد جواز العمل بدليل الاستصلاح لتحسين بعض الوسائل التي تيسر أداء العبادات، ومن ذلك استخدام مكبرات الصوت في الأذان وخطب الجمعة والعيدين، فإن ذلك يدعم مقصود الشارع عن تلك العبادات.

## التجديد في علم أصول الفقه (السني) في العصر الحديث
## بين النظرية والتطبيق

**محمد فتحي محمد العتّربي**

**أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، قسم الشريعة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٥٨٥ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن علم الأصول من أجلّ العلوم وأشرفها؛ إذ يدور مع كتاب الله تعالى حيث دار، ومع

سُنّة النبي ﷺ نبراس البيان ومع الأدلة والمناهج التي دل عليها كتاب الرحمن.

ولمكانة علم الأصول، وإحاطته بكافة العلوم، واعتباره درة تاج العلوم الإسلامية، والممثل لمنهجية البحث لهذه الأمة، كان تجديد النظر فيه، وتطوير تناوله ومباحثه من الخطورة والأهمية، الخطورة التي قد تمس ما به من أصول ثابتة لا تقبل التغير أو التبديل إذا انحرفت نية صاحبه أدت به إلى الالتباس، وتحول تجديده إلى تبديد، والأهمية كامنة في الضرورة الملحة للنهوض بالأمة من حالات التأزم والتشرذم بإصلاح الفكر وإعمال العقل.

ويتناول الباحث في التمهيد التعريف بعنوان الدراسة والمصطلحات ذات الصلة وأبرز مراحل التجديد الأصولي، وفيه ثلاثة مباحث: الأول: تعريف التجديد لغةً واصطلاحًا والمصطلحات ذات الصلة، والمبحث الثاني: التعريف بعلم أصول الفقه ونشأته وطرق التأليف فيه، والمبحث الثالث: أبرز مراحل التجديد الأصولي.

وهذه المراحل هي: أول تلك المراحل المهمة في تأليف أصول الفقه كانت على يد الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) حيث ألّف كتابه «الرسالة» التي مثلت في حقيقتها ضبط مسيرة الاجتهاد.

المرحلة الثانية: عقد مرحلة الجصاص والباقلاني على الرغم من اختلاف الطريقة عند كليهما في التأليف الأصولي هي من تطوير وتجديد علم الأصول.

المرحلة الثالثة: في تطوير علم أصول الفقه على يد الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في كتاب «المستصفى» حيث حوت مقدمة الكتاب على تقدمه في مدارك العقول حوت مباحث كلامية ولغوية مستمدة من علم المنطق وعلم اللغة. وقسم الموضوعات إلى أربعة محاور: الحكم، وأدلة الأحكام، وكيفية استثمار الأحكام، وحكم المستثمر.

المرحلة الخامسة: تُعد نوعًا من التجديد في علم أصول الفقه. ومثالها الواضح محاولة الإمام الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول».

المرحلة السادسة في التأليف الأصولي مؤلفات المعاصرين التي جمعت بين طريقة المتكلمين وطريقة الحنفية، فلم تختلف سن حيث المضمون بل الاختلاف من حيث الشكل.

الفصل الأول: «ماهية التجديد في علم أصول الفقه وتياراته وضرورته ومشروعيته»، وفيه ثلاثة مباحث: الأول: ماهية التجديد في علم أصول الفقه وتياراته، والثاني: ضرورة

التجديد ودوافعه، والثالث: مشروعية التجديد وملامحه وضوابطه.

أما عن تيارات التجديد فقد اختلف هذا إلى تيارين أساسيين:

التيار الأول: تيار التجديد الإسلامي، وفيه اتجاهان: الاتجـــاه الأول: ذهــب إلـــى أن قواعد أصول الفقه قطعية لا ظنية، لأنها راجعة إلى كليات الشريعة، وكان كذلك فهو قطعـــي لا مجال للاجتهاد فيه، والاتجاه الثاني: ذهب إلى إمكانية تجديد علم أصول الفقه باعتبـــار أن معظم مسائله ظنية.

التيار الثاني: تيار التجديد العلماني التغريبي، ووصفت كتاباته بالتقدمية أو الحداثية أو العقلانية أو المدنية في مقابل التيار الأول الذي وصف بالسلفية أو الأصولية وغيره، وقد برز في الفكر العربي المعاصر اتجاهان علمانيان: الأول ماركسي، والثاني ليبرالي مادي. وكلاهما ينطلق من منطلقات أيديولوجية.

أما عن مشروعية التجديد الأصولي المعاصر فيشير الباحث إلى ضرورة أن يـستمد من مفهوم القرآن الكريم ومنطوق السُّنَّة النبوية، كما تستند مشروعية التجديد إلى الدليل النقلي والعقـــــلي.

الفصل الثاني: التجديد في تناول الكتاب بين النظرية والتطبيق، وفيه مبحثان: الأول: التجديد في تناول الكتاب، والمبحث الثاني: قضايا تطبيقية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : منهج القرآن في تقرير الأحكام.

المطلب الثاني : الوحدة البنائية وأثرها في الاستنباط.

المطلب الثالث : النسخ بين المؤيدين والمعارضين.

المطلب الرابع : المنظومة القرآنية (السياق).

ويستعرض الباحث عدة مقاصد وأحكام من نظرية السياق:

أولاً: أن السياقات المحيطة بآيات الربا في القرآن الكريم تتضمن بصفة رئيسة ثلاثة عناصر: العنصر العقدي، والعنصر الاقتصادي، والعنصر الحربي، وقد اهتمت سورة الروم بالجانب العقدي، في حين اهتمت سورة آل عمران بالجانب الحربي ومعالجة آثار غزوة بدر وغزوة أُحُد، واهتمت سورة البقرة بالجانب الاقتصادي باعتبارها آخـــر مـــا نـــزل، والبُعـــد الاقتصادي هو الأهم والثابت والملازم لعملية الربا.

ثانيًا: أن آيات سورة الروم قصدت تربية النفوس المؤمنة في إطار العقيدة السليمة بالتغير أولاً كمرحلة من مراحل التحريم الذي لم ينزل بعد، في حين اهتمت آيات سورة آل عمران في سياقها العام ببيان مدى ارتباط الحرب على المسلمين بالربا والتعامل به، فأرباب الربا- وغالبهم من اليهود- دائمًا في كل عصر أكثر الناس إثارة للحروب ففيها تروج بضائعهم وتكثر مكاسبهم والحاضر شاهد.

ثالثًا: السياق العام لآيات سورة البقرة قصدت وضع التشريعات الكاملة لمجتمع مدني كامل البناء يقوم على صيانة الحقوق، والابتعاد عن أسباب المقت والشقاق والبغضاء عندما تضيع الحقوق ويأكل القوي الضعيف، ولا يرحم الغني الفقير.

رابعًا: أن منظومة السياق القرآني تؤكد أن هذا التشريع بتلك الإحاطة، وهذا الوضع التشريعي لا يمكن أن يكون صادرًا من أفراد أو تجمعات كانت البداوة والترحال أقصى نشاطهم، فهو تشريع إلهي حكيم.

وعليه فالأصولي المعاصر عليه أن يُلم بأبعاد السياقات ومراميها لما لها من أثر في الوقوف على أحكام ومقاصد تشريعية جديدة تعين على اتساع رؤية الأحداث والنوازل.

فهناك قضايا كثيرة يرى الباحث أن القرآن الكريم قد تناولها، وأنها تمثل مداخل منهاجية تعطي الأصولي رؤية أوسع وأشمل لما تحويه آي الكتاب من أحكام ومقاصد أصبح الدارس الأصولي في أمسّ الحاجة إليها كي يتعامل مع مستجدات الحياة في إطار فقه التنزيل، والتقليل من فقه التبرير.

الفصل الثالث: التجديد في تناول السُّنّة المطهرة. ويشتمل هذا الفصل على عدة مباحث: أولاً: علاقة الكتاب بالسنة، وثانيًا: منهج السُّنّة في تقرير الأحكام، وثالثًا: وسائل خدمة السُّنّة النبوية، ورابعًا: مداخل تجديد التعامل مع السُّنّة النبوية: المدخل المقاصدي، والمدخل الإنساني، والمدخل الحضاري، وخامسًا: نموذج تطبيقي لدراسة السُّنّة النبوية.

أما عن المدخل المقاصدي فقد أجمع الأصوليون قديمًا وحديثًا على أن السُّنّة النبوية طريق من طرق إثبات المقاصد، وإن من لم يفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في موضوع الشريعة.

إن المدخل المقاصدي لفهم السُّنّة مدخل ضروري لا يمكن تجاوزه عند تصور

الأحكام، وأمثلة ذلك في السُنَّة أكثر من أن تُحصى.

الفصل الرابع: التجديد في تناول الأدلة الاجتهادية. فالأدلة منها أصلية، ومنها تبعية، ومنها ما هي غير ذلك، ويتكون هذا الفصل من عدة مباحث: الأول: الإجماع، والثاني: القياس، والثالث: الاستصلاح، والرابع: الاستحسان، والخامس: الذرائع والحيل، والسادس: العُرف، والسابع: شرع من قبلنا، والثامن: قول الصحابي، والتاسع: الاستصحاب، والعاشر: بعض الأدلة الاستئناسية.

الفصل الخامس: المجدد الأصولي ومستقبل أصول الفقه، ويعرض لدور المجتهد والمجدد الأصولي، وتعريفه، وشروط أهليته، ومستقبل علم أصول الفقه، ثم ينهي الفصل بمشاريع تطبيقية لتجديد أصول الفقه.

ويختتم الباحث دراسته بأن الجانب التطبيقي للأدلة الاجتهادية يتمثل في توسيع دوائرها، وتجديد وسائلها، وعدم الجمود عند الموروث منها عن الكيفية والنظرية، وما كان للتكيف فتجدده ليس من التحريف، وما كان للتبرير لا يمنع منه التغيير.

## قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الفقه الإسلامي والقانون المدني «دراسة مقارنة»

**أشرف أحمد فهمي**

**أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الحقوق- جامعة عين شمس- مصر، ٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٤٤٩ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. جاءت هذه الدراسة لتؤكد على أهمية القواعد الفقهية، باعتبارها أدلة تساعد في تحصيل أحكام الفروع وتتخرج عليها الحوادث والنوازل غير المنصوص عليها شرعًا، فتكون الغاية من ذلك حجية الاستدلال بها.

وهذه الدراسة تعرض قاعدة هي من أهم القواعد في الفقه الإسلامي، وهي قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والقانون المدني دراسة مقارنة، وخصوصًا مع اختلاف المدارس القانونية في الاعتداد بالنية في المسائل القانونية، وأن التوجه في التشريعات الحديثة هو التوسع في مسألة النية.

ويشير الباحث إلى أن القواعد الكلية الفقهية خمسة أمهات يتفرع منها نحو خمسين قاعدة أشار إليها السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر»، ويتفرع عن هذه الخمسين ما قد لا يقع تحت حصر، أولاها قاعدة: «الأمور بمقاصدها».

وهي تعابير مركزة تعبر عن مبادئ قانونية، ومفاهيم مقررة في الفقه الإسلامي، تبنتها المذاهب الاجتهادية في تجميع شتات الأحكام، ثم محاولة تنزيل الحوادث عليها، وتخريج الحلول الشرعية للوقائع النازلة، سواء في ذلك العبادات والمعاملات والجنايات، وشئون الأسرة «الأحوال الشخصية» أو أمور الإدارة العامة وصلاحيتها، والقضاء ووسائل الإثبات «البيّنات القضائية»، ونحوها.

فهذه القواعد صيغ إجمالية عامة تمثل قانون الشريعة الإسلامية وطريقة تفكير المجتهدين، فهي من جوامع الكلم المعبر عن الفكر الفقهي، استخرجها الفقهاء من دلائل النصوص الشرعية، والفروع الفقهية التي توصلوا إليها وصاغوها بعبارات موجزة. ثم سرت في عالم القانون الوضعي أيضًا، فكثير منها تعبر عن مبادئ حقوقية معتبرة ومقررة لدى القانونيين أنفسهم؛ لأنها ثمرات فكر عدلي وعقلي ذات قيم ثابتة في ميزان التشريع والحقوق والقضاء.

ويعرض الباحث أهمية علم القواعد الفقهية التي منها: أن إدراك القواعد وتحصيلها وفقهها لهو من أيسر الطرق لضبط الفروع المتكاثرة والمتناثرة، وفي ذلك حفظ الأوقات والجهود، وأن فهم القواعد الفقهية يعين على إدرك مقاصد الشريعة ومبادئها العامة التي بُنيت عليها، وأن العلم بالقواعد الفقهية يقلل نسبة الخطأ لدى المجتهدين فيما يعرض لهم من نوازل ومسائل مستجدة؛ إذ إن القواعد الفقهية أشبه بالمنارات الهادية لمجاري الشريعة وقياسها في أصولها وفروعها، بالإضافة إلى أن في القواعد الفقهية برهانًا على كمال الشريعة الإسلامية وانضباطها، وأنها إنما نزلت وفق نظام منضبط بالغ الإحكام، وأنه تشريع معجز دال على وحدانية الرب الإله المشرع سبحانه.

الباب الأول عنوانه: «حقيقة القاعدة ومصادرها ومضمونها». يتناول الباحث في هذا الباب قاعدة: «الأمور بمقاصدها» مبينًا حقيقة القاعدة من خلال البحث عن الماهية، وذلك في الفقه الإسلامي والتصور القانوني لتلك القاعدة، ثم يعرض المصادر التي بنيت عليها تلك القاعدة، ويتحدث عن مضمون القاعدة من خلال الحديث عن كيفية الوصول إلى هذه القاعدة،

والفروع التي جمعت عن القاعدة، وأهم القواعد المتفرعة عن القاعدة الكبرى، وذلك من خلال ثلاثة فصول:

الفصل الأول: حقيقة القاعدة في الفقه الإسلامي والتصور القانوني لها. يذكر الباحث في هذا الفصل أن هذه القاعدة قاعدة عظيمة القدر، تُبنى عليها أعمال القلوب التي يكون بها صلاح أعمال الجوارح أو فسادها، كما أن مبنى الثواب والعقاب يدور عليها.

والأصل الذي تستند إليه القاعدة هو حديث: «إنما الأعمال بالنيات» الذي ذكر كثير من الأئمة أنه ثلث العلم. والأعمال تكون صحيحة أو معتبرة ومقبولة بالنيات؛ وعلى هذا فالأعمال إنما أُريد بها الأعمال الشرعية المفتقرة إلى النية، فأما ما لا يفتقر إلى نية كالعادات من الأكل والشرب واللبس وغيرها، فلا يحتاج شيء من ذلك إلى نية، وبالتالي لا تدخل في هذا الأمر. فالنية هي التي تفرق بين الأعمال سواء كانت للعبادة أو للعادة.

أما الفصل الثاني فهو عن مصادر القاعدة التي تُبنى عليه، وهو ما يسمى «طرق إثبات القواعد الفقهية»، ولا بد من بيان ان القواعد الفقهية ليست وليدة مصدر واحد ولا هي نتيجة استدلال معين، فبعض القواعد من منصوصات الشرع، وبعضها توصل إليه بطريق الاستدلال والاستنباط المتنوعة، سواء كان استنباطًا من النصوص، أو استقراءً لها، أو تتبعًا للجزئيات الفقهية، أو غير ذلك.

أما أهم مصادر تكوين القواعد الفقهية فيحددها الباحث في ثلاثة أمور:

- نصوص الشارع كمصدر من مصادر القاعدة.
- الاستدلال كمصدر من مصادر القاعدة.
- الاستقراء كمصدر من مصادر القاعدة.

ويعرض الفصل الثاني: «مضمون القاعدة والقواعد المتفرعة عنها» والأبواب والفروع التي جُمعت في القاعدة، ويتناول أيضًا كيفية الوصول إلى هذه القاعدة وهي ما يُطلق عليه عملية التقعيد.

ومن القواعد المفرعة عن هذه القاعدة: قاعدة: «يُغتفر ضمنًا ما لا يُغتفر قصدًا» وتعني هذه القاعدة أن الشرع يتسامح فيما يقع ضمن شيء آخر مباح وتبعًا له ما لا يتسامح فيما لو كان هو المقصود أصلاً. وقد يتساهل في بعض الشروط فلا يُشترط في التابع ما يُشترط في المقصود الأصلي، وإن كانت صورتها واحدة.

ومن ضمن القواعد أيضًا قاعدة: «الوسائل لها حكم المفاسد»، والشرع يثيب على الوسائل إلى الطاعات كما يثيب على المقاصد، مع تفاوت أجور الوسائل والمقاصد، وكذلك جعل لكل خطوة يخطوها المصلي إلى إقامة الجماعة رفع درجة وحط خطيئة.

وفي انقسام المصالح والمفاسد إلى الوسائل والمقاصد، الواجبات والمندوبات ضربان: أحدهما: مقاصد، والثاني: وسائل، وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان: أحدهما: مقاصد، والثاني: وسائل، وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل.

ويختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها، فالوسيلة إلى المقاصد أفضل من سائر الوسائل، فالتوسل إلى معرفة الله تعالى ومعرفة ذاته وصفاته أفضل من التوسل إلى معرفة أحكامه، والتوسل إلى معرفة أحكامه أفضل من التوسل إلى معرفة آياته، والتوسل بالسعي إلى الجهاد أفضل من التوسل بالسعي إلى الجماعات.

والمعارف والعبادات مقاصد ووسائل إلى ثواب إلى الآخرة، والنظر إلى الله تعالى من أعلى مقاصد الآخرة، وكذلك رضوانه وتسليمه على عباده من أعلى المقاصد، والتسليم في الدنيا وسيلة إلى حصول السلامة، وكذلك الشفاعات والدعوات والخوف وسيلة إلى الكف عن العصيان، والرجاء وسيلة إلى الطاعات وحسن الظن بالرحمن، والتوكل مقصود من كل وجه، ووسيلة من وجه، والحب والإجلال مقصودان، والمقصود وسائل إلى مطلوب من الوسائل والمقاصد.

أما عنوان الباب الثاني فهو «تطبيقات القاعدة في الفقه الإسلامي والقانون المدني». ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول عن «التطبيقات الفقهية»، وفيه مباحث: المبحث الأول: نماذج من فقه العبادات، والمبحث الثاني: نماذج من فقه المعاملات، والمبحث الثالث: في النكاح والطلاق، والمبحث الرابع في القضاء والشهادات.

ومن تطبيقات هذه القاعدة في أمور الطلاق، يذكر الباحث: أن طلاق المتعدي بسكره لا يقع طلاقه. والطلاق لا يقع إلا بلفظ، فلو نواه بقلبه من غير لفظ لم يقع. وطلاق المكره لا يقع؛ لأنه منعدم الإرادة والقصد.

أما الفصل الثاني فهو عن «التطبيقات القانونية»، وفيه مبحثان: المبحث الأول: نماذج في مجال التصرفات القانونية، والمبحث الثاني: نماذج في تفسير القواعد القانونية.

## مقاصد الشريعة عند الزيدية

## دراسة تطبيقية في فقه العلامة عبد الله بن محمد النجري اليماني (ت ٨٧٧هـ)

عبد الحفيظ عبد الله

**أطروحة لنيل درجة الماجستير في الحقوق، كلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ١٨٨ صفحة**

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية شريعة عالمية عامة وخالدة، تراعي مصالح العباد على اختلاف أجناسهم وبيئاتهم إيجابًا بجلب المنافع لهم، وسلبًا بدفع المفاسد عنهم.

وما كان للشريعة أن تحقق هذا المقصد إلا بتضمنها قواعد كلية ومبادئ عامة قابلة لتفريع الأحكام عليها بما يتناسب ومتغيرات كل عصر من عصور الاجتماع البشري، وذلك مع عدم إهمال الجزئيات التي تحتكم إلى هذه الكليات وتنضبط بضوابطها.

لذا كانت الشريعة بصفة عامة شريعة مقاصد وحكم ومصالح، ولها منطلقها التشريعي وأهدافها وأولوياتها ومراميها. وقد لاحظ فقهاء الصحابة ﷺ هذا المعنى فربطوا الأحكام بعللها، وبحثوا عن مقاصد الأحكام وغاياتها؛ ولذا وجدناهم:

١- يعللون الأحكام بما يترتب على الفعل من ضرر أو مصلحة.

٢- يتركون بعض الأفعال المشروعة نظرًا لما يترتب عليها من مفاسد.

٣- يربطون الأحكام بالمفاسد والمصالح.

ولم يكن التابعون أقل حظًا في النظر إلى أحكام الشرع، وإن تباينت مواقفهم منه ما بين مقل ومكثر بحسب انتماءاتهم الفقهية، حيث وُجدت في هذا العصر مدرستان للفقه الإسلامي: مدرسة أهل العراق، ومدرسة أهل الحجاز، وأيًا ما كان فإن الموقف العام لهاتين المدرستين هو مراعاة مقاصد الشريعة.

وقد سار على هذا أئمة المذاهب فاعتمدوا أصولاً للاستنباط تجمع بين الأثر والنظر، بين النص والاجتهاد، بين حرفية الدليل وبين مقصده وروحه، فهذه الأصول تبين أن النظر المقاصدي ظل مقومًا مهمًا من مقومات الاجتهاد والاستدلال، فكان القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

ولا يخفى ما في هذه الأصول من مراعاة مقاصد الشريعة، ومن ثم فإن نسبة بداية الدورة المقاصدية إلى الشاطبي فيه إغفال لسلسلة ذهبية في التفكر المقاصدي تستوعب الأصول والفروع، وأفردت بالتأليف الخاص أو بالاهتمام العمدي في مؤلفات، منها كتابات الحكيم الترمذي، وابن بابويه، ومحمد بن عبد الرحمن النجاري، والإمام الجويني، والغزالي، وابن بركة، والقفال الشاشي، وعبد الله بن محمد النجري اليماني، والنعمان بن محمد وابن مفلح الدهلوي، وهي أسماء تنتمي إلى جميع المذاهب الإسلامية الباقية.

ويؤكد الباحث على أن الفقه الزيدي قد تأثر بفقه الإمام علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- وهو مقاصدي كبير تشهد بذلك فتاواه وأقضيته. كما تأثر المذهب الزيدي بالفكر الاعتزالي خاصة فكرة التنقيح والتحسين العقليين، ولا شك أن لهذا آثاره وانعكاساته على موقفهم الأصولي والفقهي. كما أن الفقه الزيدي فقه تحرري ينبذ التقليد ويؤمن بالاجتهاد، ويدعو إليه؛ لذا فهو فقه خصب وحيوي ولم يكن فقهًا بعيدًا عن التطبيق بل كان في معظمه أحكامًا يصدرها الأئمة القائمون على أمور الناس.

إن البحث عن المقاصد يقتضي الاقتصار على عناصرها: تعليل الأحكام، والمصلحة المرسلة، ومآلات الأفعال، وهي مباحث أصولية محضة، يضيف إليها الباحث جانبًا فقهيًا تطبيقيًا، أو بمعنى أدق تخريج الأصول عند مقاصدي كبير من أعلام الزيدية في القرن التاسع الهجري هو عبد الله بن محمد النجري اليماني، وذلك من خلال كتابه «معيار أغوار الأفهام في الكشف عن مناسبات الأحكام»؛ ولذا فإن هذه الدراسة تسير في جانب أصولي يرسم البناء المقاصدي عند الزيدية من خلال أصول الفقه عندهم، وجانب تطبيقي من مواقفهم من المقاصد في الفروع.

الفصل التمهيدي يدور حول ماهية المقاصد وتطورها وأهميتها من خلال ثلاثة مباحث: الأول: ماهية المقاصد وأقسامها، والمبحث الثاني: تطور المقاصد، والمبحث الثالث: أهمية المقاصد.

يشير الباحث إلى قِدَم فكرة المقاصد، فهي ليست نتائج فقط عند الشاطبي أو الغزالي والجويني من قبله، بل لها حضور قوي منذ بدء نزول التشريع الإسلامي، فالمقاصد «تعد جزءًا من الخطاب التشريعي عند نزوله، وعنصرًا أساسيًا في تنزيله، وآلية داخلية لتفعيله».

وتظهر بذور فكرة المقاصد في كتابات الإمام زيد، ففي رسالته المسماة: «حقوق الله»

يتحدث عن حقوق الله مبيناً أنها على مراتب بعضها أعلى من بعض، ويؤسس لفكر مقاصدي أساسه جلب المصالح ودرء المفاسد، فكل حق لله يتأسس على فعل فهو من قبيل جلب المصلحة، وكل حق لله يتأسس على ترك فهو من قبيل درء المفسدة؛ لأن حقوق الله هي مصالح لعباده، فالله غني عن العالمين.

كما قدم لنا الإمام زيد فهمًا مقاصديًا يتجاوز عصره حين قسم حقوق الله إلى حق أكبر جعله أصلاً للحقوق وهو عبادة الله، وحقوق لله متفرعة عن حق الله الأكبر، وتليه في المرتبة وتتمثل في حقوق الله على النفوس، وحقوقه على الأفعال.

كما أن فكرة التحسين والتقبيح العقليين، هي عنصر مهم في البناء المقاصدي حيث توكل للعقل النظر في فهم وتفسير الخطاب الشرعي، بل ويحتمله إيجاد الحكم الشرعي في حالة انعدام النص، ومقاصد الشريعة ما هي إلا إعمال العقل في النص فهمًا واستنباطًا وتنزيلاً على نحو لا يجعل حرفية النص مقصدًا وإنما يجعلها منطلقًا.

إن مقاصد الشريعة تبريرية ولها بُعد تشريعي، فهي تبريرية من حيث إنها تبين أن أحكام الله لمصلحة الإنسان، وفي هذا احترام لعقل المكلف، ومن ناحية أخرى فإن للمقاصد بُعد تشريعي، وهي ليست محاولة للخروج من مأزق تراجع النصوص ولا لقطعية بين نص جامد وواقع متحرك. إن المقاصد تُعد جزءًا من الخطاب التشريعي منذ نزوله، وعنصرًا أساسيًا في تنزيله، وآلية داخلية لتفعيله.

الباب الأول: المقاصد عند الزيدية- النظر الأصولي. ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الأول: تعليل الأحكام، الفصل الثاني: المصلحة، الفصل الثالث: مآلات الأفعال.

الباب الثاني: دراسة تطبيقية في فقه العلامة عبد الله بن محمد النجري اليماني، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول: الأول: المقصد العام للشريعة عند النجري، والفصل الثاني: حقوق الله تعالى، والفصل الثالث: حقوق العباد.

إن حضور المقاصد عند الزيدية قد ظهر بعناصرها الثلاثة: التعليل، والمصلحة، ومآلات الأفعال، بقوة لدى علماء الزيدية، وذلك ظاهر بوضوح من خلال ما يأتي:

أ – أحكام الله تعالى معللة لدى الزيدية بناء على قولهم بأن العلة باعثة يترتب من بناء الحكم عليها جلب منفعة أو دفع مفسدة، وهي عند بعضهم مؤثرة في الحكم بجعل الله تعالى.

والتعليل عندهم له وجهان، فهو: تعليل مصلحي يستوعب: المصلحة، ومآلات الأفعال في صورة الاستحسان وسد الذرائع، وتعليل جزئي يبحث في العلل الجزئية بهدف إلحاق غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه.

ب – المصلحة عند الزيدية جلب المنفعة ودفع المفسدة، وهو دليل من أدلة الشرع بشرط ملاءمتها لمقاصد الشرع الجميلة، وفي هذا الحد تدرك المصلحة عقلاً كما تدرك شرعًا بناء على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، واعتمادهم العقل كدليل أخير من أدلة الشرع، وليس القول باعتماد العقل كدليل سوى القول بالمصلحة التي يدركها العقل في حدود ضوابط الشرع الكلية.

وفيما يتعلق بمآلات الأفعال، نجد الزيدية يعتبرون الاستحسان دليلاً من أدلة الأحكام، وللاستحسان عندهم معنى واسع يشمل: الاستحسان بالأثر، والاستحسان بالإجماع، والاستحسان بالضرورة، والاستحسان بالقياس الخفي، والاستحسان بالمصلحة، والاستحسان بالعُرف.

يعتبر الزيدية أن للذرائع سدًا من خلال انخرام المناسبة، وفتحًا من خلال مقدمة الواجب، ويختلف حكم الحيل عند الزيدية باختلاف القصد منها، فهي ممنوعة إذا كان القصد منها مناقضة مقصود الشارع وإبطال أحكامه، ومباحة بل قد تكون واجبة إذا كان الغرض منها تحصيل مقصود الشرع.

وقد استوعب النجري فكرة المقاصد عند الزيدية إضافة إلى تأثره بتراث علمين من أعلام المقاصد، هما: العز بن عبد السلام وتلميذه القرافي، أثناء إقامته في القاهرة طالبًا للعلم، وقد انعكس ذلك بوضوح في كتابه «معيار أغوار الأفهام في الكشف عن مناسبات الأحكام»، حيث يبني مباحثه بناءً مقاصديًا هرميًا يمثل قاعدة: «درء المفاسد مقدمة على جلب المصالح»، ثم بنى عليها المقاصد الخاصة والمقاصد الجزئية من خلال حقوق الله وحقوق العباد.

# رابعًا : الأبحـــــاث

## الضروريات للحياة البشرية

### الشيخ حسن وهدان

**محاضرة أُلقيت في قاعة الشيخ محمد عبده يوم الثلاثاء ٥ ذو القعدة ١٣٨١هـ/ ١٠ إبريل ١٩٦٢م، جامعة الأزهر- مصر، الموسم الثقافي الأول ١٣٨١-١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة**

يُعرِّف الباحث معنى ضروريات الحياة، وأنها هي مقوماتها وأركانها وأسسها التي لا تُعد موجودة وجودًا حقيقيًا، ولا تهنأ ولا تستقر ولا يسودها نظام إلا بمراعاتها، والمحافظة عليها، وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

ولما كانت لها أهميتها نص علماء الأصول على أنها مقاصد الشريعة، وأنها لا بد منها للإنسانية، فلولاها لاختلت الموازين وضاعت القيم، وانتشرت الفوضى وسيطرة شريعة الغاب، وتحكم في رقاب الناس الجائرة والذئاب.

وقد بيَّن الله حكمة خلقنا فقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] قصر الله مهمتنا في الحياة على العبادة، ولا يظن أحد أن الله طلب منا أن نجلس في المحراب ونترك واجباتنا نحو أنفسنا وأسرتنا وعقيدتنا؛ لأنه أبان أن المقصود الأهم هو العبادة، ويأتي في الرتبة الثانية بقية شئون الحياة.

أمرنا أن نطلب الدار الآخرة أولاً، ونهانا عن نسيان نصيبنا من الدنيا، وأمرنا بالإحسان ولا يكون إلا عن سعة وقدرة عليه للإنسان والحيوان، وللذود عن عقيدة الإيمان وعن حمى الأوطان.

على أن المرء إذا قصد بكل عمل يعمله وجه الله عملاً بقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، والعمل ليس قاصرًا على الصلاة والزكاة والصوم والحج، فالزراعة والصناعة والوظيفة وكل عمل تبيحه الشريعة ويعود على الإنسانية بالخير عبادة بالنية.

فكلمة التوحيد أساس الإيمان، وقد سمى العلماء الخمس أركان الإسلام فيجب على المكلف أن يحرص على الفرائض، ولا يقصر في أدائها، بل الشارع يأمرنا أن نعلمها للصبيان المتميزين كي يعتادوها ويحافظوا عليها عند بلوغهم، وهذا إرشاد إلهي في تأدب النشء ليكون صالحًا مستقيمًا، كما طلب أن نخرج زكاة أموالهم، ونُعوِّدهم الصوم والعبادة.

فالشارع ينبئ الأفراد منذ الطفولة ويوجههم إلى ما يجعلهم صالحين في مستقبل حياتهم حتى مماتهم، فلو أننا عنينا بنشئنا ولقنّاه هذه التعليم لقلّ انحرافه واتجه إلى النافع المفيد.

ويرد المؤلف على من يدعي أن الحرية يجب أن تكون مطلقة؛ إذ يزعم بعض الناس باسم حرية الرأي أن لهم أن يتكلموا في الدين فيشككوا في وجود الإله، ويحاولوا إضعاف سلطان الدين في النفوس، ويدّعوا أن الدين لا يتلاءم مع المدنية، وأنه كان مناسبًا للجزيرة العربية وحياة الصحراء زمن نزوله.

والرد على هؤلاء: أن حرية الآراء مقيدة بقيود: منها ما يسمى سلامة الدولة، وما يتعلق بدينها، وما يتصل بأسرار الأسر المسلمة، فلو كانت الحرية مطلقة لأدت إلى مفاسد وشرور لا نهاية لها.

فالأديان والنظم والقوانين والعقل قد قيدتها وأباحتها في حدود معينة، ولا يصح أن يتخذ بعض الكُتّاب من حرية الرأي سلاحًا يطعنون به المقدمات.

المقصد الأول: مقصد الدين: إن الشريعة الإسلامية نظم شئون الدين والدنيا، فشرعت العبادات والمعاملات ووضعت شروطًا وأركانًا للعبادات أو المعاملات الصحيحة، ونهت عن الفاسدة تلافيًا لضررها وسدًا لباب الخصومات: فحرّمت الربا والبيوع المنهي عنها والاحتكار، وشرعت الخيار كي يستطيع المخدوع الرجوع في البيع إذا غرر به الطرف الآخر، وأباح الله السلم للحاجة، وحث على القرض بدون ربح لتفريج ضائقة الناس، ورخص رسول الله ﷺ في العرايا، ووضع نظام التوثق بشرع الرهن والكتابة والضمان ليطمئن صاحب الحق، وشرع الشركة بشروط ذكرتها كتب الفقه.

كما عني بالأسرة فأبان حقوق كل من الزوجين قِبَل الآخر، وجعل النكاح طريقًا مشروعًا للعفة وقضاء الشهوة وإنجاب الذرية الصالحة، وحاطها بنصحه كي تظل رابطته

قوية وتدوم العشرة وتسود بين الأسر المتصاهرة المحبة والألفة، وقضت في الجنايات والحدود والإيمان، ووضعت العقوبات التي لا تستقيم بعض النفوس إلا بها.

والدارسون لها قد كشفوا كنوزها وأظهروا فضلها، ووازنوا بينها وبين القوانين المستوردة، فاتضح أنها ليست أصلح من الشريعة الإسلامية ولا مساوية لها.

المقصد الثاني: حفظ النفس: إن الله ﷻ كرّم نفوس بني آدم، وحرّم العدوان عليها بالانتحار، ولقد كان الحسد سببًا في قتل قابيل لهابيل فكانت هذه أول جريمة وقعت. ولما كانت الطبيعة البشرية ميالة إلى الإسراف في الأخذ بالثأر ومجبولة على التنكيل بمن تظنهم خصومًا، فلا تقتصر على الاكتفاء بقتل القاتل، بل إن الناس في الجاهلية كانوا يقتلون الحرّ بالعبد ولو كان الحرّ بريئًا والقاتل عبدًا.

أما الحكمة في تشريع القصاص فالشارع لم يقصد الانتقام، بل أراد وضع حد للإجرام؛ لأن من يفكر في القتل إذا علم أنه إذا قتل قُتل تردد في الإقدام. ولا ريب أن وجوب القصاص من القاتل يردع النفوس ويقلل هذه الجريمة، فلولاه لرأينا أضعاف ما يقع من جنايات القتل.

ولهذا نرى الدول المتحضرة تأخذ بهذا المبدأ؛ لأنه يطمئن الناس على حياتهم ويوطد دعائم الأمن والنظام. والأصوات التي ترتفع بإلغاء عقوبة الإعدام تبوء بالفشل. وقد عدلت بعض الدول عنها مدة ثم عادت إليها حرصًا على المصلحة العامة؛ ولهذا أجمعت الشرائع على حُرمة القتل.

المقصد الثالث: حفظ العقل. والعقل نعمة من الله يميز المرء بها الخبيث والطيب، والهدى والضلال، والحق والباطل، والخير والشر. والتكليف ساقط عمن فَقَدَ عقله، فلا تصح منه عبادة ويُحجر عليه في المعاملة، ويتولى وليه أمره فيُخرج زكاته ويتصرف لمصلحته. وقد حرصت الشريعة على تحريم ما يضره، فحرّمت الخمر وكل مسكر لما يترتب على تناوله من ترك للواجبات وارتكاب للمحرمات.

المقصد الرابع: حفظ النسل. والشريعة عنيت بالمحافظة على الأنساب، وبحياة العفة والطهارة التي تكون خير طرق الإنجاب، فشرعت النكاح وحرّمت السفاح، ونهت عن دخول بيوت الغير بدون استئذان. وحفظ سمعة الأسرة المسلمة يقوي بناء الأمة، وهذا المبدأ تأخذ به جميع الدول مع ما بينها من تفاوت في الاستمساك به عملاً.

المقصد الخامس: حفظ المال، وهو زينة الحياة يحاول الكل أن يستكثر منه للترف أو الظلم والكبر، وقليل من العقلاء يستغلونه لصالح الأسرة وتبادل المنفعة بين أفراد الأمة يؤدون زكاته ويتصدقون على ذوي الحاجة. ويضع الحد على السرقة.

ولكن يزعم بعض الناس أن قطع يد السارق نوع من الوحشية، إن بعض هؤلاء يريد التشنيع على ديننا، والرد عليهم أن قطع يد السارق لا يُقصد به التشويه والانتقام منه، وإنما يُراد حماية المجتمع والمحافظة على أموال الناس، فإذا امتدت يد أثيمة إلى سلبهم أموالهم كانت معتدية ظالمة، ولا يكون قطعها إلا بعد انتفاء الشبهات. وقد ثبت أن عمر ﷺ لم يقطع يد السارق عام المجاعة، فالحد إنما يقام في أضيق نطاق.

هذه هي الضروريات الخمسة للحياة البشرية. فالمحافظة عليها من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية.

## الشرع والعقل في تصور الماوردي لأدب الدنيا والدين

د. محمد خلف الله أحمد

**بحث ضمن ندوة أبي الحسن الماوردي، الاحتفال بمرور ألف عام على مولده من ٢٢-٢٧ نوفمبر ١٩٧٥م، جامعة عين شمس- القاهرة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.**

**عدد الصفحات : ١٩ صفحة**

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن الماوردي قد اتجه في كتابه «أدب الدنيا والدين» إلى بيان الأدب الصالح الذي يستقيم به دين الفرد ودنياه، من حيث علاقته بربه وامتثاله لتكاليفه، ومن حيث هو موجود مدرك أودع الله فيه عقلاً يفكر ويدبر، ويفرق بين الحسن والقبيح، ومن حيث هو كائن أخلاقي يخضع لنظام القيم والمواضعات في مجتمعه.

وأشار الماوردي إلى أنه قد سلك في معالجته منهجًا وسطًا بين الإيجاز والبسط جمع فيه بين تحقيق الفقهاء وتوفيق الأدباء، مستشهدًا من كتاب الله وسُنَّة رسوله وآداب البلغاء وأقوال الشعراء.

ويبدو منذ البداية مدى انشغال المؤلف بقضية العقل ودوره في توجيه أدب السلوك، فقد اختار أن يبدأ معالجة الموضوع بتخصيص الباب الأول للكلام عن فضل العقل، على

أساس أن التكليف الشرعي لا يوجه إلا لمن كمُل عقله، وأن التعبدات تقوم على الشرع والعقل معًا، وأن جل ما تعبد الله به عباده مأخوذ من شرع مسموع وعقل متبوع.

بهذا وضعنا المؤلف وجهًا لوجه أمام ثنائية بين الشرع والعقل في تأصيل أدب الدنيا والدين، وهي ثنائية يبدو أنها كانت تشغل حيزًا من تفكير الفقيه السني واهتمامه، وآية ذلك أنه لا يفتأ بين الحين والحين في كتابه يقف عند واحد أو آخر من التكاليف الشرعية ليسأل: هل وجب بالعقل أم بالشرع؟ وقد لحظ بعض مترجمي حياة الماوردي كثرة انشغاله بالعقل حتى ظنوا فيه ميلاً إلى الاعتزال.

ومما يتصل بما سبق ما يقرره في موضع من كتابه من أن الله لم يخلق خلقه منذ فطرهم عقلاء من تكليف شرعي واعتقاد ديني. وهو في حديثه في أدب الدنيا والدين عن اللباس ووظيفته- يقرر أولاً أن في اللباس دفعًا للأذى وسترًا للعورة وتحقيقًا للجمال. ثم يفصل في أمر هذه الوظائف الثلاث فيقول: إن دفع الأذى به واجب بالعقل، وإن في ستر العورة خلافًا: هل وجب بالعقل أم بالشرع؟ أما الجمال والزينة فأمر مستحسن بالعرف والعادة من غير أن يوجبه عقل أو شرع.

ونلاحظ من هنا أن الماوردي يضيف إلى السلطتين الأساسيتين (الشرع، والعقل) لبعض أدب السلوك في الحياة سلطة ثالثة هي العُرف والعادة.

إن عناية الماوردي بالعقل ودوره- إلى جانب الشرع- في ضبط السلوك الإنساني ليست مقصورة على كتاب «أدب الدنيا والدين»، فهو في «الأحكام السلطانية» مثلاً يتحدث في الإمامة وكونها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وأن عقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع، ثم يتساءل عن هذا الواجب أهو بالعقل أم بالشرع؟ ويجيب بأن المسألة خلافية: فقد قالت طائفة من العلماء إن الإمامة وجبت بالعقل، وقالت طائفة أخرى: بل وجبت بالشرع دون العقل؛ لأن الإمام يقوم بأمور شرعية قد كان يجوز عن العقل ألا يرد التعبد بها.

يقرر الماوردي في أول باب «أدب الدين» أن الله ﷻ إنما كلف الخلق متعبداته، وألزمهم مفترضاته، وبعث إليهم رسله، وشرع لهم دينه، بغير حاجة دعته إلى تكليفهم ولا ضرورة قادته إلى تعبدهم، وإنما قصد نفعهم تفضلاً منه عليهم. فالعقل متبوع فيما لا يمنع منه الشرع، والشرع مسموع فيما لا يمنع منه العقل؛ لأن الشرع لا يرد بما يمنع منه العقل،

والعقل لا يتبع فيما يمنع منه الشرع؛ فلذلك توجه التكليف إلى من كمُل عقله.

وهنا يعود بنا الماوردي مرة أخرى إلى قضية الشرع والعقل ويدعنا دون أن يوضح طبيعة هذا الازدواج، ودون أن يكشف اللبس عن الموقف الذي انتهى إليه بأن جعل كلاً من العقل والشرع حدًا وقيدًا على الآخر في إيجاب التكاليف.

إن الله سبحانه كلَّف عباده بما فيه خيرهم، وأرسل إليهم رسوله بالهدى ودين الحق، وجعل إليهم بيان ما كان مجملاً، وتفسير ما كان مُشكلاً، ثم جعل للعلماء استنباط ما نبه على معانيه، وأشار إلى أصوله بالاجتهاد فيه، وكان من رأفته بخلقه أن أقدرهم على ما كلفهم، ورفع الحرج عنهم فيما تعبدهم.

ويتابع الماوردي عملية التطوير والتفريع لما أجمله من أمر التكاليف الشرعية، وربطها بمنافع العباد وإظهار أسرارها للعقل البشري المستعد للفهم والإدراك، ومن دقيق ما عرضه في هذا سر التدرج في فرض العبادات، ثم فرض زكاة الأموال وقدمها على فرض الحج؛ لأن في الحج مع إنفاق المال سفرًا شاقًا، فكانت النفس إلى الزكاة أسرع إجابة منها إلى الحج.

ثم فرض الحج فكانت آخر فروضه لأنه يجمع عملاً على بدن، وحقًا في مال، فجعل فرضه بعد استقرار فروض الأبدان وفروض الأموال ليكون استئناسهم بكل واحد من النوعين ذريعة إلى تسهيل ما جمع بين النوعين، ولا يكف الماوردي في كل هذا عن أن يذكِّر بالعقل ودوره، فيحيل القارئ إلى بصيرة نفسه، ويكله إلى فطنة في إدراك هذه الأسرار بعد أن مهد له هو الطريق.

## مقاصد التشريع

د. عبد الستّار أبو غدة

**بحث مقدم في المؤتمر الإسلامي، جمعية الإدارة التعليمية- جامعة الكويت، الندوة الخامسة منعقدة ٤ جمادى الآخرة ١٤٠١هـ- ١٩٨١/٤/٨م.**

**عدد الصفحات : ١٧ صفحة**

إن أهم الجوانب التي يتبين بها منزلة أي تشريع هي المقاصد التي تُستهدف، والغايات التي يُرمى إليها، والتشريع الإسلامي جوهره هو مقاصده الرفيعة لأنه يرمي إجمالاً إلى

تحقيق مصالح الناس الدنيوية والأخروية. في حين أن كثيرًا من الأنظمة الوضعية أو السماوية المحرفة أصبح من غاياتها تفويت المصالح الأخروية مع ضياع كثير من المصالح الحقيقية في حياة الناس، والله سبحانه أعلم بها منهم، وذلك لوقوف الناس غالبًا عند ظواهر الأشياء وبوادئ الأمور، أو العاجل من المصالح، أو المصالح الخاصة لفئة أو أفراد متغلبين، والواقع أن مفهوم (الحكمة التشريعية) هو نفسه (مقاصد التشريع) مع الطابع الكلي العام لهذا الأخير.

والحديث عن مقاصد التشريع الإسلامي يتطلب شيئًا من التمهيد، فهذا الموضوع يعتبر جزءًا من أصول الفقه، لكن مقاصد التشريع هذه لم تبق محتكرة لأصول الفقه، فقد تسربت إلى الفقه نفسه، وإلى العلوم الفقهية المساعدة وهي ما يتصل بقواعد الشريعة، وبالفروق، والأشباه والنظائر؛ وهكذا نجد لمقاصد التشريع الإسلامي لمسات في معظم أحكام الشريعة الإسلامية.

ويُعرّف الباحث معنى مقاصد التشريع، أو مقصد التشريع، أنه الهدف الذي يرمي إليه التشريع، ولا شك أن التشريع الإسلامي له أهداف جليلة وغايات سامية، ومقاصد رفيعة أرادها الله ﷻ من تكليف عباده، وتشريعه مُنزه عن أن يكون عبثًا عن الناس، كما أن هذا التشريع المحكم المتين الشامل لكل ما يحتاج إليه الإنسان في حياته، لم يأت ليرهق العباد، ولم يأت ليذلهم ويحرجهم، وإنما جاء ليرفع من شأنهم وليطهرهم وليبين لهم ما يهديهم سواء السبل، والنصوص في هذا الموضوع كثيرة لا يتسع لها المقام.

وهناك آيات كثيرة وأحاديث تنحو هذا المنحى تبين أن التشريع له مقصد رفيع، وأن كل حكم من أحكام الله ﷻ وراءه غاية سامية.

ويرى الباحث أن حكمة التشريع هي الأقرب معنى إلى مقاصد التشريع، فالحكمة هي الثمرة والفائدة المبتغاة من وضع حكم من الأحكام، ولكن الحِكَم التشريعية غالبًا ما تكون جزئية ترتبط بالحكم الجزئي ذاته، وقد يكفي لإثباتها التأمل، أو النص الواحد، أو النظر فيما يعود به هذا الحكم الشرعي من خير على الإنسان، وكل حكم من أحكام الله ﷻ له حكمة سامية، إما أن تظهر، وإما أن تخفى، وليس معنى خفائها أنها مفقودة، وإنما عجزت عقولنا عن إدراكها، لأن أحكام الله ﷻ بعضها معقول المعنى واضح الحكمة وبعضها تعبدي، أي إن الله ﷻ ستر عنا حكمته ليعودنا الاستجابة الكلية والامتثال الطوعي والعبودية المطلقة فلا نتطلب للتنفيذ أن ندرك سر كل أمر من الأمور.

أما علل التشريع فلا بد من تبسيط هذا المعنى؛ لأنه في الحقيقة اصطلاح أصولي دقيق قد يماشي ويجاري الحكمة من التشريع، فإذا كان أمر من الأمور له حكمة وله علة، فالحكمة هي المرمى البعيد الذي قصده الشارع من تشريع هذا الحكم.

وأما العلة فهي المعنى المظنون الذي يُناط به هذا الحكم، وهو معنى واضح ظاهر، يستطيع الإنسان أن يدير عليه الحكم، فإذا وجدت العلة وجد المعلول، وإذا اختفت العلة زال الحكم وانتفى.

ويعرف الباحث المقصد التشريعي بأنه هو التيسير؛ إذ دفع المشقة والتخفيف عن الإنسان يؤدي بنا إلى مقصد تشريعي يعتبر فكرية كلية عامة تشتمل على أكثر من حكم، وعلى أكثر من علة، وعلى أكثر من حكمة، وتسمى مقصدًا من مقاصد التشريع.

أما مقاصد التشريع الإسلامي فقال عنها كثير من العلماء إن المقصد من التشريع الإسلامي هو تحصيل مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وبعبارة أخرى هي جلب المصالح ودرء المفاسد. فالتشريع الإسلامي يهدف ويقصد إلى تحصيل وتحقيق كل ما فيه مصلحة للناس سواء كانت هذه المصلحة تتصل بالدار العاجلة (الحياة الدنيا) أو الدار الآجلة (الحياة الآخرة)، والحقيقة أن كلا الأمرين يعد مآله إلى الحياة الآخرة، فإذا أصلحت حياة الإنسان، وعاش حياة طيبة يرضي فيها الله ﷻ، فخلاصة مقاصد التشريع الإسلامي هي تحقيق مصالح العباد، أو تحقيق جميع مصالحهم الأخروية والدنيوية.

وما دام المقصد الأساسي من التشريع هو مصالح الناس في الدنيا والآخرة فإن هذه المصالح المقصودة تعنى بالأمور الضرورية للناس، والتي لا تقوم حياتهم بدونها، كما تعنى بالدرجة التالية بالأمور الحاجية التي تحقق لهم اليسر والسهولة، وبدونها تلحقهم المشقة، وأخيرًا تستوعب الأمور التحسينية التي يتوافر بها للناس مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

والشريعة الإسلامية كما تعنى بتحقيق مصالح الناس في دنياهم وأخراهم تعنى أيضًا ببيان الوسائل الصحيحة لتحصيلها، وتحذر من المفاسد المؤدية للضرر العاجل أو الآجل، كما تسد ذرائع الفساد وما يؤول إليه من اتباع الهوى والاحتيال على جوهر التشريع.

أما عن كيفية الوصول إلى مقاصد التشريع فهي تثبت باستقراء الأحكام ومعايشة التشريع، وليس كل نص وردت فيه حكمة أو بيان لفائدة تشريعية يؤخذ منه مقصد من مقاصد

التشريع، إذ يجب التمييز بين المقصد من التشريع وبين حكمة التشريع التي تدور حول أمر جزئي، ويمكن الوصول إليها بقليل من التأمل حتى بدون استقراء النصوص التشريعية، وينهض ببيان هذه المقاصد المجتهدون وعلماء الشريعة، فلا بد أن يأتي المجتهد بعدد من النصوص تشير إلى أن هذا المعنى قصده التشريع، وحرص على تحقيقه، وشرع له كثيرًا من الأحكام في شتى تصانيف الفقه من عبادات ومعاملات وعقوبات وأحكام سياسية وغيرها.

ويوجز الباحث فائدة مقاصد التشريع في عدد من الأمور:

- الفائدة الأولى أن تطمئن قلوبنا بأن هذا التشريع لم يوضع لإرهاب العباد، وإدراك هذه المقاصد يجعل تطبيق الشريعة مصحوبًا بالوعي وخلوص النية، ويحول العادات المألوفة إلى عبادات مُثاب عليها، كما يقطع الطريق على الاحتيال والتلاعب في الأحكام الشرعية.

- وهناك فائدة أخرى معنوية، وهي أن يستشعر الإنسان هذه المقاصد وهو يطبق الأحكام سواء كانت هذه الأحكام تتصل بالعبادة أو تتصل بالمعاملة والعادات.

ويُلحظ من مناهج التشريع أن الشارع لم يكثر من النصوص التي تدعو إلى حفظ النفس؛ لأن من غريزة الإنسان حب الحياة، ومع ذلك بيَّن الفرق بين المحافظة على النفس من واقع الحرص على الحياة وبين المحافظة على النفس من واقع تحقيق مقصد التشريع.

- هناك فوائد أخرى فنية، وهي أن مقاصد التشريع تكون مرشدًا لمن يتولون عملية الاستنباط للوصول إلى حكم القضايا الحادثة في حياة الناس، فمن المعلوم أن نصوص التشريع لم تستغرق كل الوقائع والأمور التي تقع للناس، ومن رحمة الله ﷻ أن جعل في هذه الأمة مجتهدين يستنبطون الأحكام لما تصلح به حياة الناس، وهذا الاجتهاد في الأمور المسكوت عنها.

أما الضوابط والطرق التي تضمنها التشريع الإسلامي لتحقيق هذه المصالح، فيبين الباحث أن هناك بعض المقاصد الواضحة:

- فمن مقاصد التشريع مسايرة الفطرة.
- مقصد آخر من مقاصد التشريع: البناء على ما استقر من عادات المكلفين.
- ومن مقاصد التشريع أيضًا الإصلاح ما أمكن في إزالة الفساد بدلاً من التغيير.
- تقليل التكاليف على الناس مقصد من مقاصد التشريع.
- بيان وجه الشكر في كل نعمة ووجه الاستمتاع بالنعم من مقاصد التشريع.

- شمول الشرائع لعالمي الغيب والشهادة (الآخرة والدنيا) من مقاصد التشريع أيضا، في حين أن التشريع الوضعي لا يعطي الآخرة أي لفتة.
- التيسير وعدم الحرج مقصد من مقاصد التشريع.
- سد الذرائع مقصد أيضا من مقاصد التشريع.
- التدرج في تشريع الأحكام مقصد معروف من مقاصد التشريع.

## العلة بين الشريعة والكلام في رأي الأشاعرة

**د. تلمان ناجل**

**بحث ضمن مجلة «كلية أصول الدين» بالقاهرة، العدد الثالث، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.**

**عدد الصفحات : ١٧ صفحة** **من ص٢١٣ : ص٢٢٩**

هذا البحث يتناول موضوعًا مشتركًا بين علمين: علم الفقه، وعلم الكلام، من خلال النظر في كتاب «غياث الأمم» للجويني من خلال بحث الصلاة بين الكلام والفقه وتأثير علم الشريعة في الكلام عند الأشاعرة.

ذكر الجويني في كتابه «البرهان» فنون العلم التي يجب على المتفقه أن يكون بارعا في ثلاثة فنون: الكلام، والعربية، والفقه.

ووصف الجويني علم الكلام بأنه مختص بأهم مقدمات العلم بالشرائع؛ لأنه من لم يعرف علم الكلام لم يستطع أن يبرهن على لزوم أوامر الله تعالى ونواهيه إذ لم يفهم توحيد الله تعالى وصفات المخلوقات فهمًا حقيقيًا.

ومن الرسائل الوجيزة التي ألّفها الجويني، وهو يناظر خصومه من الحنفيين وغيرهم رسالة لم تُطبع، عنوانها «مغيث الخلق» صنّفها ليثبت صحة مذهب الشافعي، وليس ما فاق فيه الشافعي سائر الفقهاء، وخاصةً أبا حنيفة، فيحكي الجويني عن المناظرة المشهورة التي جرت بين الشافعي وأبي يوسف.

الشافعي في كل ما ذكره في قواعد فقهية يستند إلى قول النبي ﷺ، وأن ما يتبعه ليس وضعه من تلقاء نفسه، وإنما هو اتباع لسُنّة النبي ﷺ.

ولم يبحث الجويني عن قاعدة الاستحسان التي اتبعها أبو حنيفة ومن انتسب إلى مذهبه، بينما كره الشافعي استعمال الاستحسان.

يرى الجويني أن أبا حنيفة تفحص الشرائع بغاية الدقة وإن لم ينتبه إلى نقطة مهمة، وهي كون الشرائع تعبدًا بالدرجة الأولى، ولهذا السبب لا يجوز للمتفقه أن يبحث عن علمية حكم شرعي، لأن عقل الإنسان لا يستطيع الكشف عن قصد الله تعالى من جميع الأحكام، فمن زعم أنه يستطيع بيان علة كل حكم شرعي كان مضللاً للمؤمنين، ويعطينا الجويني مثلاً على ذلك مستشهدًا بقول أبي حنيفة في إباحة استعمال الخل مكان الماء للوضوء.

وكان أبو حنيفة قد احتج بأن علة أحكام الطهارة هي إزالة النجس، ويمكن إزالته بالماء أو بكل سائل آخر مزيل له.

وقسم الشافعي القواعد الشرعية قسمين: إلى ما لا يعلل وإلى ما يعلل بحيث يمكن القياس على العلة المكشوف عنها.

ويرى الشافعي أن عدد القواعد التي تعرف عللها قليل نسبيًا إذ تتكاثر أفهام العباد عنها، كما امتنع الشافعي عن تجويز القياس في إزالة النجس، وهو يقول: لا نعقل قصد الله في أحكام الطهارة جملةً، ولا نستطيع الكشف عن علة كل حكم على حدة.

ويبين الجويني في رسالة «مغيث الخلق» أحكام الشرع، وأنها متفرعة إلى ثلاثة أقسام:

أولاً : ما لا يعقل هنا أصلاً.

ثانيًا : ما يعقل معناه ظاهرًا.

ثالثًا : ما يعقل أصل معناه ولكن وجه تقاسيمه.

ثم يوضح مشخصات كل قسم منها، وهو يذكر أمثلة عدة.

ففي أحكام القسم الأول الذي لا يمكننا فهم أصوله: ضرب الدية على العاقلة، ووجوب الغسل بعد خروج المني دون البول، وفي القسم الثاني الذي نعقل معناه ظاهرًا أحكام القصاص، وهو معقول لأنه يقصد الردع والزجر، وفي القسم الثالث يعد الجويني الوضوء؛ إذ أصله وهو النظافة، ثم الصلاة وأصلها معقول أيضًا وهو رياضة البدن، وإزالة الأنجاس أصلها معقول كذلك.

ويرى الجويني أنه لا يوجد فرع من فروع الشريعة إلا والتعبدات متعلقة به، ولكن تختلف أهمية التعبدات في تلك الفروع، الأمر الذي أثبته الشافعي في دراسته الفقهية.

ثم يستشهد الجويني ببعض المسائل التي تناولها الشافعي عندما ناقش فيما يعلل من الأحكام وما لا يعلل، فيحاول الجويني أن يبين شأن التعبدات في كل فرع من الشريعة، وهو يستند إلى كل تلك المسائل التي حلها الشافعي.

يرى الجويني أنه لا يوجد فرع من فروع الشريعة إلا والتعبدات متعلقة به، ولكن تختلف أهمية التعبدات في تلك الفروع، الأمر الذي أثبته الشافعي في دراسته الفقهية.

تأمل أبو حنيفة الشريعة كنظام قائم على قواعد وأحكام يتيسر للإنسان بعد إعمال الرؤية فيها الكشف عن معانيها التي قصدها الله تعالى منها ثم يستعين الإنسان في تلك القواعد ويستعملها لتوسيع مجال الشريعة وفقًا لاحتياجات الزمان والمكان فرخص أبو حنيفة بإزالة النجس بالخل أو التكبير، وقراءة القرآن بالفارسية في بلاد ينطق أهلها بها.

واعترض الشافعي على ذلك اعتراضًا حادًا حاسمًا وذكر الفقهاء بمبدأ التعبد، وأكد أن أحكام الشريعة تعود إلى الله تعالى جملةً وتفصيلاً، وأن هذا هو عين الرسالة التي بُعث بها الرسول، فإذًا ليس منهج أبي حنيفة إلا تحكمًا في ما استأثر الله تعالى به دون المخلوقين.

فلم يكن الشافعي يناضل من أجل إيجاد شكل مناسب لتطبيق الأحكام الشرعية على الواقع، بل كان يسعى وراء تقدير مميزات الشريعة تقديرًا صحيحًا يراعي حقوق الله تعالى وحده في شريعته التي أنعم بها على الناس.

فعليهم التصرف في أمور الدنيا حسبما أوجبته الشريعة عليهم وليس لهم حق تأويلها وفقًا لإرادتهم؛ لأن عقولهم وإن فهمت قصد الله تعالى إجمالاً تنقص عن فهم التفاصيل في أغلب الأحيان، فالله هو مدبر العالم، وهو الشارع الحقيقي الذي أوحى بشريعته إلى الرسول، وجعله يتصرف بموجباتها ويسنّ سُنّة صالحة.

# النية والباعث في فقه العبادات والعقود والفسوخ والتروك

د. وهبة الزحيلي

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» تصدر عن كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت، السنة الثانية، العدد الثالث، رمضان ١٤٠٥هـ/ يونيو ١٩٨٥م.

عدد الصفحات : ٤١ صفحة　　　　من ص٦٩ : ص١٠٩

يتناول هذا البحث النية المشروعة (القصد أو الإرادة)، والنية غير المشروعة (الباعث الحثيث) وأحكامها وأحوالها في مجال العبادات، والمعاملات، والفسوخ، والتروك، ونحوها، مما لا تتوقف صحته على النية والمباحات والعادات، ونحوها مما يُثاب عليه المسلم ثواب العبادات عند استحضار النية فيها، ولا مشقة عليه في القيام بها، بل هي مألوفة لنفسه، مستلذة، يقوم بها الإنسان بدافع ذاتي أو بالغريزة.

والنية أصل من أصول الدين، ومدار غالب الأحكام الشرعية، ومعيار تصحيح الأعمال الصادرة من الإنسان، وأساس الثواب، وسبب إفساد بعض العقود والتصرفات، بدليل ما علق به كبار الأئمة من الفقهاء والمحدثين على الحديث المشهور: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

قال الإمامان الشافعي وأحمد: «يدخل في حديث- الأعمال بالنيات- ثلث العلم». وقال الشافعي أيضًا: يدخل هذا الحديث في سبعين بابًا عن الفقه.

يُعرِّف الباحث النية بأنها هي: «عزم قلبي على عمل فرضي أو غيره، أو عزيمة القلب على عمل، فرضًا كان أو تطوعًا»، وبعبارة أخرى هي: الإرادة المتعلقة بالفعل في الحال أو في المستقبل.

أما حكم النية فهناك رأيان في حكم النية: رأي الجمهور، ورأي الحنفية.

أما الجمهور فذهبوا إلى أن حكم النية: الوجوب فيما توقفت صحته عليها.

والخلاصة: يمكن استنباط عدة أمور، مجملها ما يأتي:

أ – لا يكون العمل شرعيًا يتعلق به ثواب وعقاب إلا بالنية.

ب- تعيين المنوي وتمييزه عن غيره شرط في النية، فلا يكفي أن ينوي المصلي صلاة، بل لا بد اتفاقًا من تعيينها بصلاة الظهر أو العصر أو الصبح مثلاً.

ج – من نوى عملاً صالحًا، فمنعه من تنفيذه عذر قاهر كالمرض أو الوفاة فإنه يُثاب عليه؛ لأن من هَمّ بحسنة فلم يعملها كُتبت له حسنة، ومن همّ بسيئة فلم يعلمهـا لـم تُكتـب له سيئة.

د – الإخلاص في العبادة والأعمال الشرعية هو الأساس في تحصيل الثـواب فـي الآخرة، والفلاح والنجاح في الدنيا.

هـ – يصبح كل عمل نافع، أو مباح، أو تُرِك بالنية الطيبة وقُصد امتثال الأمر الإلهي عبادةً مثوبًا عليها عند الله ﷻ.

و – ألا تكون نية الفعل لإرضاء الناس أو الشهرة والسمعة أو لتحقيق نفع دنيوي.

وأما الحنفية فإنهم فصلوا في اشتراط النية، فقالوا: النية شرط كمال في الوسائل، وهي الطهارات، أي أنها سُنّة في الوضوء والغسل، وشرط صحة في التيمم وفي المقاصد كالصلاة والصيام.

أما قواعد النية فقد استنبط العلماء قواعد كلية ثلاث، اعتمدوا عليها في بناء أصـول المذاهب وتجميع أحكام طائفة من الفروع الفقهية، وهي: «لا ثواب إلا بالنيـة»، و«الأمـور بمقاصدها»، و«العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني».

وقاعدة: «الأمور بمقاصدها» معناها: أن أعمال الإنسان وتصرفاته القولية والفعليـة تخضع أحكامها الشرعية التي تترتب عليها لمقصوده الذي يقصده منها، وليس بظاهر العمـل أو القول.

أما قاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني» فهذه القاعدة أخص مـن سـابقتها، فهي في العقود خاصة، والسابقة عامة في كل التصرفات، ومعناها: أن ألفاظ العقـود تحـول العقد إلى عقد آخر إذا قصده العاقدان، فالهبة بشرط العوض تأخذ أحكام البيع.

ومحل النية باتفاق الفقهاء: القلب وجوبًا، ولا تكفي باللسان قطعًا، ولا يُشترط الـتلفظ بها قطعًا، لكن يُسن عند الجمهور غير المالكية التلفظ بها لمساعدة القلب على استحـضارها؛ ليكون النطق عونًا على التذكر.

ووقت النية أول العبادة البدنية، إلا في حالات، فنية الوضوء محلها عند غسل الوجه؛

لأنه أول الفروض، وقال المالكية: محلها الوجه، وقيل: أول الطهارة، وأوجب الشافعية قرنها بأول غسل جزء من الوجه.

ويُستثنى من وجوب توقيت النية أول العبادة الصوم والحج، والجمع بين الصلاتين، والأضحية، والاستثناء في اليمين، أما الصوم فيجوز تقديم نيته على أول الوقت، ويعسر مراقبته، فلو نوى مع الفجر لم يصح في الأصح لدى الشافعية، وفصّل الحنفية القول.

ثم عرض الباحث أمور منها: اشتراط النية في البقاء؛ وكيفية النية، والشك في النية، وتغيير النية، والجمع بين عبادتين بنية واحدة، وركن النية وشروطها.

وركن النية: هو قصد الفعل، وقد يضم إليه قصد التقرب إلى الله تعالى، فما لا يكون عادة أو لا يلتبس بغيره لا يُطلب فيه سوى قصد الفعل، كالإيمان بالله تعالى، والمعرفة والخوف والرجاء، وقراءة القرآن والأذكار، لأنها متميزة لا تلتبس بغيرها، فإذا قصد الإنسان الإيمان أو القراءة، صار طاعة مُثابًا عليها، بدون قصد التقرب، أما غير ذلك فلا يكفي فيه مجرد قصد الفعل، بل لا بد من نية زائدة بأن ينوي به التقرب إلى الله ﷻ، مثل دخول المسجد ونحوه ليكون مُثابًا عليه.

ويتناول الباحث النية في العقود والمعاملات، ويشير إلى أن للفقهاء في مدى تأثير النية أو الباعث على العقد اتجاهان:

الاتجاه الأول: للحنفية والشافعية الذين يأخذون بالإرادة الظاهرة في العقود لا بالإرادة بالباطنة، ولا تأثير للسبب أو للباعث على العقد، إلا إذا كان مصرحًا به.

والاتجاه الثاني: للمالكية والحنابلة والشيعة: الذين ينظرون إلى القصد والنية أو الباعث، فيبطلون التصرف المشتمل على باعث غير مشروع، بشرط أن يعلم الطرف الآخر بالسبب غير المشروع.

والخلاصة: أن النية توجه القلب المسلم إما إلى الخير وإما إلى الشر، وهي معيار عمل المسلم وضبط تصرفاته من عبادات ومعاملات.

والنية هي مدار التفرقة بين أحكام الديانة وأحكام القضاء، فالأولى تُبنى على النوايا والواقع والحقيقة، ويعتمدها المفتي، ويُسأل عنها أمام الله تعالى، ولا يخضع لولاية القضاء، والثانية تعتمد على ظواهر الأمور، وينظر إليها القاضي، والقضاء يعتمد على الظاهر. والحق الديني يعتمد على النية.

## العلة الشرعية في الأصول

د. رفيق العجم

بحث ضمن مجلة «دراسات إسلامية» الصادرة عن المعهد العالي للدراسات الإسلامية- جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية- بيروت، الموسم الثقافي ١٤٠٩هـ/١٩٨٧-١٩٨٨م.

عدد الصفحات : ٣٤ صفحة          من ص٦٣ : ص٩٦

تتكون الدراسة من مقدمة وعدة محاور. يُعرّف الباحث معنى العلة في اللغة والاصطلاح، وتعني العلة في الأصول أن هناك الأصل وهناك الفرع، وما يجمع بين الأصل والفرع، أو بين الشاهد والغائب هو العلة. وتُطلق العلة على معنى مناط الحكم. والمناط هو العلة؛ لأن الشارع ناط الحكم بها وعلقه عليها.

ولقد حصر الغزالي طرق الاجتهاد والتعليل في مجال مناط الحكم في ثلاثة أمور: تحقيق مناط الحكم، وتنقيح مناط الحكم، وتخريج مناط الحكم واستنباطه.

ووقف المتكلمون موقفين من العلة:

أولهما: موقف المعتزلة الذين يُعرّفون العلة تارة بالمؤثر، وتارةً بالموجب. وربما كان ذلك تحت تأثير فكرة الحسن والقبح.

وثانيهما: موقف الأشاعرة الذين يجعلون العلة موجبة للحكم بأثر من الشارع، أي ما يحصل عنده الشيء لا به، وينادي مذهب هؤلاء بتأثير الله المستمر في الخلق وبشمول قدرته. والعلة عندهم رابطة منطقية صورية لها وزنها المستقل في الأحكام، علاوة على كونها رابطة منطقية أو متتالية قياسية، والتعليل برأيهم مباح، ولا سيما أن العلة تعتبر بمثابة الباعث على فعل المكلف، وكل باعث يلزم في نهاية الأمر بالإرادة الإلهية، باعتبار أن استخراج العلة يتم بشكله العميق من خلال استخراج أسباب الأحكام والأصول، أي من ثنايا كلام الله، أو ما اجتهد فيه حول كلام الله تعالى.

وإذا كانت العلة عند الأصوليين حكمًا شرعيًا أناطها الشارع بالحكم من وجه من الوجوه فإن العلة عند المتكلمين تُطلق على الحقيقة والمجاز، وتأخذ معانٍ عدة، من ذلك:

- تُستعمل العلة في الحقيقة بمعنى «كل ذات أوجبت حالاً لغيرها» فهي علة عقلية موجبة لا تتغير بتغير الزمان والمكان وتصير نفسها.

- وتطلق العلة بمعنى المجاز.

- وتؤثر العلة في المعنى نفيًا وإثباتًا.

ويتكون البحث من ثلاثة محاور:

المحور الأول: تطور أبحاث العلة عند الأصوليين والمتكلمين. يذكر الباحث أن الآية والحكم جاءت على وجه من التشريع توخى الحكمة. وكان مقصود الشريعة توجيه الحياة الدنيا والآخرة، وتنظيم سلوك العبد بما يجلب له الخير والمنفعة وطاعة الله، واعتبرت العلة عند البعض وصفًا ظاهرًا يضبط الحكم ويناسب حاله، كالإسكار في الخمر، بينما الحكمة في ذلك دفع الضرر عن العقول، وبهذا يكون السبب البعيد أو الغاية من فعل الله الحكمة.

المحور الثاني: مجاري التعليل وشروطه. يذكر الباحث أن الأصوليين قد حصروا مجاري العلة في ثلاثة مستويات؛ تحقيق مناط الحكم وتنقيحه وتخريجه، تتم عملية تحقيق مناط الحكم بإسناد الفرع إلى علة الأصل بواسطة الاجتهاد والتخمين.

أما عملية تنقيح مناط الحكم، فتجري بحذف كل اللواحق والأوصاف المقترنة بعلة الأصل حتى يتسع الحكم.

وتبقى أخيرًا عملية استخراج مناط الحكم أو تخريجه، ذلك باستنباطه في حال عدم ذكر مناط الحكم والتصريح بالعلة. وهذا تحول في استنباط المناط نحو استخراج العلة بالرأي والنظر. وتكتسي عملية الاستنباط دورًا وفعلاً مهمين في الاجتهاد الفقهي، وخلالها تتم عملية التفتيش عن العلة.

أما المحور الثالث فيقدم أدلة العلة شرعًا واجتهادًا، وتثبت العلة على كونها وصفًا جامعًا في الأصل ثم في الفرع بطريقين: قطعي وظني، ولإثبات العلة مسالك وطرق متعددة، من أهمها:

١- النص الصريح، وذلك أن يرد قول الله تعالى أو الرسول ﷺ وفيه لفظ تعليل واضح، لعلة كذا أو لأجل كذا.

٢- الإجماع، وهو أن يذكر ما يدل على إجماع الأمة في عصر من العصور على كون الوصف الجامع علة لحكم الأصل.

٣- ما يدل على العلة بالتنبيه والإيماء.

٤- إثبات العلة بالاستنباط والاجتهاد، وله طرق متعددة.

ويختتم الباحث دراسته بأن العلة قد تنازعتها علاقتان في نسق الأصول الإسلامي: التعليل والإضافة، وهما علاقتان أساسيتان ثابتتان. وتضاف إلى جانبهما علاقات أخرى، منها الاقتران والتلازم واللزوم، ثم الملاءمة والشبه والغريب، والجانب الديني يستند على القرآن الكريم، وتصنيفه الأحكام، وكيفية دخول المعنيين في أجناس العبادة وغيرها.

ولعل هذه المسألة هي التي دفعت بعضهم إلى إنكار النظر إلى الجنس، اعتماداً على شموله الماهوي والكلي، مما حفزهم للدعوة إلى تفسير الألفاظ، ولا سيما أن معاني العام والخاص محددة في الكتاب والسُّنَّة.

## قواعد المبادلات في الفقه: مقدمة للاقتصاديين

**محمد أنس الزرقا**

**بحث ضمن مجلة «بحوث الاقتصاد الإسلامي» تصدر عن الجمعية الدولية للاقتصاد الإسلامي- المملكة المتحدة، المجلد الأول، العدد الثاني، ١٤١١هـ/١٩٩١م.**

**عدد الصفحات : ٣٦ صفحة** **من ص٣٥ : ص٧٠**

يُعرّف هذا البحث الاقتصاديين غير الدارسين للفقه الإسلامي بأهم الأحكام الشرعية الإلزامية في التبادل (أي أحكام المعاوضات في السلع والخدمات) يعرضها في نسق يظهر وظائفها الاقتصادية والحكمة منها، كما يُعرّف البحث الفقهاء بأهم اقتصاديات التبادل.

إن الكثير جداً من الأحكام الفقهية التفصيلية في التبادل تتجلى حكمتها متى ذكرنا اقتصاديات التبادل، وتلك الأحكام تسعى لتحقيق هدفين شرعيين من خلال الالتزام بثلاثة قواعد:

الهدف الأول : زيادة منافع التبادل بتشجيعه وتقليل تكاليفه.

الهدف الثاني : تحاشي ما يسبب الخصومة والبغضاء في التبادل.

القاعدة الأولى : وجوب التراضي المبني على العلم.

القاعدة الثانية : الحرص على العدل في توزيع منافع المبادلة بين طرفيها.

القاعدة الثالثة : وجوب الوفاء بالعقود والحرص على استقراء التعامل.

ويستخدم البحث هذه الأهداف والقواعد في تفسير الأحكام الفقهية، ويقارن بين مواقف الفقهاء والاقتصاديين بين التبادل فيجد فيها نقاط اتفاق، ويميز البحث بين العدل الشرعي في التبادل والعدل في توزيع الدخل والثروة.

أما أهداف البحث فيهدف تعريف الاقتصاديين غير الدارسين للفقه بأهم الأحكام الشرعية للتبادل التي هي جزء من النظام الإسلامي، وذلك بعرض هذه الأحكام في نسق يظهر وظائفها الاقتصادية والحكمة منها.

ولهذا البحث هدف ثان هو تعريف الفقهاء ببعض المفاهيم الاقتصادية التي تعمق فهمنا لأحكام المعاملات الشرعية، وتساعدنا في معرفة بعض النتائج الاقتصادية المنتظرة من تلك الأحكام.

إن الأحكام الفقهية التي يعرضها هذا البحث هي أساسًا الأحكام الإلزامية التي توجب الشريعة تطبيقها، وليست هي الأحكام المستحبة التي تندب إليها دون إلزام وتعدها من قبيل مكارم الأخلاق. فهذه المندوبات ليست محل اهتمام هذا البعض.

ويلخص الباحث في هذه الدراسة بعض النتائج التي وصل إليها الاقتصاديون في تحليلهم لظاهرة التبادل، مقتصرًا على تلك الجوانب المفيدة في فهم الأحكام الشرعية في الموضوع.

ثم يبين الباحث الموقف العام للشريعة الإسلامية من التبادل، فقد أباحت الشريعة تبادل السلع والخدمات، وتظهر شدة عناية الشريعة بالتبادل في كثرة الأحكام الشرعية الناظمة له والمتصلة به؛ كأحكام البيع وإجارة الأشخاص، وإجارة الأشياء، والوكالة، والمداينات، والكفالة، والرهن، والصلح، وتوثيق العقود، والشهادة عليها. كما تظهر تلك العناية أيضًا في أن الشريعة عدت الالتزام بأحكامها في المعاملات من القربات إلى الله، كما نددت بمن يخالف أحكامها في التبادل ويتجاوز على حقوق غيره المالية وتوعدته بعقاب الآخرة.

إن تعدد الأحكام الشرعية المتعلقة بالتبادل يتطلب منا استقراءها لاستخلاص المقاصد الشرعية الكبرى للتبادل، والقواعد الرئيسة الناظمة له.

ويتناول الباحث أهم المقاصد الشرعية في التبادل والقواعد الناظمة له. فيشير الباحث إلى أن استقراء العديد من النصوص الشرعية في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، ومن الأحكام الكثيرة التي استنتجها الفقهاء منهما والمتصلة بالتبادل، أن هناك هدفين شرعيين رئيسين في شأن التبادل:

الهدف الأول: زيادة منافع التبادل بتشجيعه وتقليل تكاليفه، والشريعة لم تقتصر على إباحة التبادل، بل جعلت هذه الإباحة هي الأصل، أما تقييد المبادلات أو منعها فلا يجوز إلا استثناء لحماية مقاصد شرعية أخرى.

الهدف الثاني: تحاشي ما يسبب الخصومة والبغضاء في التبادل، فإذا كانت هناك مبادلات كثيرًا ما تثير التخاصم القضائي أو البغاء بين الناس، فإن الشريعة تمنعها وتضحي بمنافعها؛ لأن مفسدة التخاصم والتباغض أكبر في ميزان الشريعة من منافع تلك المبادلات.

أما قاعدة وجوب التراضي المبني على العلم فهي مبنية على علم ينفي عن الصفة الجهالة والغرر، وتفترض الشريعة معرفة كل متعاقد بأسعار السوق، بحيث يتعاقد ويرضى على بصيرة. وقاعدة التراضي فضلاً عن تعبيرها عن تكريم الإنسان باحترام إرادته العقدية، هي من أهم ما يضمن أن يحقق التبادل انتفاع الطرفين؛ لذا حرصت الشريعة على التأكد من رضا كل من المتعاقدين. والأحكام الشرعية التفصيلية التالية تُعد من شواهد وتطبيقات قاعدة وجوب التراضي المبني على العلم:

أ – منع إكراه الإنسان على الدخول في عقد معاوضة لا يرضاه، فإن تعاقد تحت الإكراه كان العقد غير ملزم له شرعًا.

ب – لا يصح عقد معاوضة إذا وقعت الجهالة في أي من البدلين.

ج – منعت الشريعة الغش بأنواعه.

د – ذهبت الشريعة إلى منع استغلال جهل المتعاقد بسعر السوق، حتى ولو كان هذا الجهل واقعًا دون غش من الطرف الآخر.

أما قاعدة حفظ العدل في توزيع منافع المبادلة فهذه القاعدة تعني أن الشريعة الإسلامية عنيت بواضع ضوابط تضمن أن تتوزع منافع التبادل بصورة عادلة بين طرفيه، والأمثلة التالية تشهد بذلك كله:

أ – منع البيع للمضطر بأكثر من ثمن المثل.

ب – منع الاحتكار لما تشتد حاجة الناس إليه.

ج – الحجر على السفيه؛ لأن السفيه هو شخص كثر منه التفريط في مصالحه المالية، مما يدل على ضعف شديد في قدرته أو في رغبته أن يحمي مصلحته.

د – منع عقود الغرر، أو العقود التي يكثر فيها الغرر.

أما قاعدة وجوب الوفاء بالعقود والحرص على استقرار التعامل فقد أكد القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة مسئولية الفرد أمام الله عن الوفاء بعقوده، والشريعة الإسلامية جعلت الوفاء بالعقد واجبًا دينيًا مؤيدًا بقوة القضاء.

ويستنتج الباحث من كل ما تقدم أن نجاح التبادل في تحقيق هدفه الأساسي في زيادة منفعة الطرفين المتبادلين بتكلفة معتدلة لا يعتمد فقط على براعة الطرفين وتصرفهما الرشيد، بل يعتمد أيضًا- وربما إلى درجة أكبر- على الإطار الأخلاقي والتشريعي والتنظيمي الذي تجري فيه المبادلة.

والشريعة الإسلامية لم تر الوازع الأخلاقي بمفرده كافيًا؛ لذلك أيدته بأحكام تشريعية ملزمة أهمها تنفيذ تحكم القضاء وبسلطان الدولة إذا تقاعس الأفراد عن الالتزام بها، كما دعم الإسلام قواعد التبادل بالتعليم حيث أوجب على الأفراد الذين يشتغلون بالتبادل (كالتجار مثلاً) أن يتعلموا ما يخصهم من أحكامه، حتى لا يقعوا في الحرام.

كما عني الإسلام بتنظيم الأسواق ماديًا وإداريًا، فقد كان ﷺ يتفقد الأسواق والتزام الناس فيها بأحكام الشريعة، وهو ما سُمي فيما بعد بالحسبة (أي الرقابة على الأسواق)، والتي صارت مؤسسة إسلامية متميزة.

وفوق هذا الاهتمام التشريعي والتنظيمي بشأن التبادل فإن الإسلام جعل الأفراد مسئولين أمام الله عن الالتزام في مبادلاتهم بقواعد الشريعة حتى ولو زالت الرقابة الخارجية على تصرفاتهم.

ويختتم الباحث دراسته بأن الأحكام الفقهية التفصيلية، على كثرتها، تنتظمها أهداف معدودة وقواعد محدودة. والشريعة لم تأتِ فقط بأهداف عامة للتبادل، بل أتت بأنظمة معينة وقواعد لتحقيق هذه الأهداف.

وإن فهم تلك الأهداف والقواعد هو أساس لا بد منه لتطوير أية صيغ جديدة للتبادل تنبع من الشريعة، وتلبي الاحتياجات المتجددة للحياة المعاصرة.

## مدى اعتبار المصلحة في العمل الإسلامي

**إياد هلال**

**بحث ضمن سلسلة أبحاث فكرية وسياسية رقم (٤)، نشر دار النهضة الإسلامية- بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.**

**عدد الصفحات : ٦٤ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وعدة محاور. يشير الباحث في المقدمة إلى أن علماء أصول الفقه قد أجمعوا على اعتبار القرآن والسُّنَّة والإجماع والقياس من الأدلة الشرعية، باستثناء ابن حزم ومن عُرفوا بالظاهرية الذين لم يعتبروا القياس دليلاً شرعيًا، واختلف علماء الأصول في غير هذه الأدلة الأربعة إذ نجد بعضًا من الأصوليين من يعتبر الاستحسان دليلاً شرعيًا مثل أبي حنيفة، ومنهم من لا يعتبر الاستحسان دليلاً شرعيًا مثل الإمام الشافعي.

وتبعًا للاختلاف في هذه الأدلة ولأسباب أخرى تتعلق بطبيعة النصوص التشريعية نفسها من حيث الدلالة، كما تتعلق بعض هذه الأسباب بثبوت بعض الأدلة مثل بعض الأحاديث التي قد يصححها محدث ويضعفها آخر، ولأسباب تتعلق باللغة العربية نفسها وقواعد أصول الفقه، ولأسباب تتعلق بتفاوت المجتهدين (وهم بشر) في الاستنباط والفهم، لكل هذه الأسباب جرى الاختلاف بين هؤلاء العلماء في الفروع الفقهية.

ومن الأدلة التي اختلف الأصوليون في اعتبارها ما يُعرف بالمصالح المرسلة، وكان للاختلاف في اعتبارها دليلاً شرعيًا الأثر الظاهر في اختلاف المجتهدين في بعض الأحكام الشرعية التي استدل بعضهم لها بالمصالح المرسلة، وامتنع الآخرون عن ذلك.

وفي العصر الحديث كثر الحديث عن الاستدلال بالمصالح المرسلة في كثير من المجالات، ووصل الحد إلى تعطيل بعض النصوص بحجة أن الضرورة أو المصلحة أو الظروف تقتضي ذلك، ولم يقتصر هذا الأمر على بعض المشتغلين بالفقه في الوقت المعاصر، ولكن الأمر تعداه إلى العاملين في الحقل الإسلامي.

وتحت محور «تحديد المشكلة وكيفية حلها» يشير الباحث إلى أن الأصوليين حين بحثوا المصلحة قد ذكروا لها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما كان الأمر فيها راجعًا إلى الأدلة الشرعية، وهذا القسم شهد الشرع باعتباره، كما أجمع العلماء على اعتباره.

القسم الثاني: المصلحة التي شهد الشرع بإلغائها وبطلانها، وهذه المصلحة اتفق الجميع على عدم اعتبارها.

القسم الثالث: ما لم يشهد له الشرع بالبطلان أو الاعتبار، وهذا النوع هو الذي أُطلق عليه بأنه المصالح المرسلة أي مصالح لا دليل عليها، فهي قد أُرسلت من الدليل فهي مرسلة، هذا النوع هو الذي اختُلف فيه: فنفاه البعض، وأخذ به البعض مثل الإمام مالك الذي اشتهر عنه الأخذ بالمصلحة المرسلة.

ويلفت الباحث نظرنا إلى أن من أخذوا بالمصلحة المرسلة إنما اشترطوا للأخذ بها عدة شروط، منها: أن تتفق المصلحة مع مقاصد الشريعة، وأن تتلاءم مع المصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول، وأن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية تعم جميع المسلمين لا فردًا أو أفرادًا.

وقد استدل القائلون بالمصلحة المرسلة لما ذهبوا إليه بأمرين اثنين:

الأمر الأول: أن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام، فالمصالح المرسلة تكون جزءًا مما اعتبره الشارع، ويرددون هنا أن الشارع حفظ المقاصد الخمسة، ويتفرع عن هذه مصالح أخرى يُفهم أنها مصلحة، إذ كل ما يؤيد هذه المقاصد الشرعية ويساعد على تحقيقها فإنه يكون معتبرًا ولو لم يرد دليل تفصيلي به.

الأمر الثاني: استدل هؤلاء بأن الصحابة قد أجمعوا على العمل بالمصالح المرسلة، وعددوا بعض الأمثلة مثل جمع القرآن لم يرد به دليل، ومثل اتخاذ عمر بن الخطاب الدواوين، ومثل اتخاذ عمر قضاء الحسبة.

وزاد بعضهم أمثلة أخرى تتم بناء على المصلحة. ولو نظرنا إلى الأمرين لما وجدنا فيهما ما يصح لاعتبار المصالح المرسلة من الأدلة الشرعية للأمور التالية:

١- لقد جاءت الشريعة مبينة حكم الوقائع المختلفة والواجب أن يقتصر في العليَّة على الدليل. ولفهم العلة يجب أن يرجع المجتهد إلى مسالك معينة تُعرف باسم «مسالك العلة» خلاصتها أن العلة تُفهم من النص صراحة. والعلة تؤخذ بالدليل ولا تؤخذ من دون دليل؛ وبالتالي فإن القول إن المصلحة هي علة مجموع الأحكام الشرعية أمر غير صحيح.

أما ما يسمى بمقاصد الشريعة ومقصد كل حكم بعينه فإن الأدلة الشرعية قد بينت أن المقصد من الشريعة الإسلامية ككل هو كون الشريعة الإسلامية رحمة للعالمين، ولكن مقصد الشريعة ككل يختلف عن مقصد كل حكم، فإن مقصد كل حكم يختلف باختلاف الحكم.

٢- أن كل الأمثلة التي أوردوها من أفعال الصحابة ورد دليل شرعي لها، فالصحابة رضوان الله عليهم كانوا قد عاصروا التنزيل مطلعين على الأدلة الشرعية تقيدوا بالكتاب والسنة دون أن يخرجوا عنهما مطلقًا.

٣- أن تعريف المصلحة المرسلة يناقض واقع الحكم الشرعي، فالحكم الشرعي هو خطاب الشارع، والمصلحة المرسلة لا دليل لها باعتراف القائلين بها.

ومن هنا يخلص الباحث إلى أن المصلحة المرسلة ليست دليلاً شرعيًا، وبالتالي كان من غير الجائز أخذها حتى في حالة عدم تعارضها مع الدليل، فكيف يفتي بعضهم بأخذها رغم تعارض فتاواهم مع الأدلة؟

## نطاق تطبيق القاعدة الفقهية (لا يُنسب إلى ساكت قول) في القانون المدني الأردني

أحمد فريد أبو هزيم

**بحث ضمن مجلة «دراسات» تصدر عن عمادة البحث العلمي- الجامعة الأردنية، المجلد (٢٤) علوم الشريعة والقانون، العدد (٢)، شعبان ١٤١٨هـ/ كانون الأول ١٩٩٧م.**

**عدد الصفحات : ١٦ صفحة** **من ص١٩٢ : ص٢٠٧**

يتناول هذا البحث دور السكوت في التعبير عن إرادة التعاقد في الفقه الإسلامي، والتطبيقات التي تناولها الفقهاء بالتأصيل والتحليل، وبعد ذلك يعرض- في إطار الموازنة والمقارنة- وجهة نظر القانون المدني الأردني إزاء قيمة السكوت وأثره في تصحيح التصرفات القانونية، إذا كان الساكت هو الطرف الموجه إليه الإيجاب.

ويقتضي مبدأ الحرية التعاقدية ألا يلتزم الشخص إلا بما تنصرف إليه إرادتـه، وإذا كانت هذه الإرادة حبيسة النفس لم يعبر عنها صاحبها، فلا يعتد بها القانون ولا يرتب عليهـا أي أثـر.

وهذا التعبير عن الإرادة يكون باللفظ وبالكتابة وبالإشارة المعهودة عُرفًا- ولو مـن غير الأخرى- وبالمبادلة الفعلية الدالة على التراضي، وباتخاذ أي مسلك آخر لا تدع ظروف الحال شكًا في دلالته على التراضي.

ومع ذلك: فقد يبدو في بعض الحالات أن الظروف التي تلامسها تدفع القاضـي، أو تدعو القانون إلى أن يستخلص من الموقف السلبي للشخص في هذه الحالات إرادة ترتيب أثر قانوني يتمثل في القبول أو في الرفض.

ويتناول البحث بالدراسة المقارنة هذا المبدأ، وما يمكن أن يرد عليه من مـستثنيات، في إطار الفقه الإسلامي منذ نشأته وتدوينه إلى أن تم تقنينه في مجلة الأحكام العدلية.

ويشتمل هذا البحث على قسمين: في أولهما يتناول الباحث دلالة السكوت فـي الفقـه الإسلامي، وفي الآخر دلالة السكوت على القانون المدني الأردني.

المبحث الأول: دلالة السكوت في الفقه الإسلامي: يشتمل على فروع:

الفرع الأول: القاعدة العامة: «لا يُنسب إلى ساكت قول». أصل هذه القاعدة وأول من صاغها هو الإمام الشافعي، وذلك في معرض إنكاره الإجماع السكوتي، ولفقهاء الشافعية في ذلك وجهان:

أحدهما: يكون إجماعًا لا يسوغ معه اجتهاد.

والوجه الثاني: لا يكون إجماعًا، والاجتهاد معه جائز.

إن من ينسب إلى ساكت قولاً أو اعتقادًا حكمًا أو فتيا فقد افترى عليـه؛ لأن الـشرع ربط أحكام المعاملات بالتعبير المتيقن عن إرادة الالتزام، والساكت لم يعبر عن شيء ودلالة السكوت مشكوك فيها. وحينئذٍ يكون الأليق بحالة السكوت تطبيق القاعدة الفقهيـة الأساسـية المشهورة في جميع المذاهب: «اليقين لا يزول بالشك».

الفرع الثاني: الاستثناء «السكوت في معرض الحاجة بيان».

الفرع الثالث: تأصيل مستثنيات قاعدة: «لا يُنسب إلى ساكت قول».

وقد انتقل معيار الأصول إلى المؤلفات الفقهية وكتب القواعد، حيث تلحظ تمييزًا جليًا بين الدلالة اللفظية والدلالة غير اللفظية، مهما تنوعت العبارات المستخدمة.

وجملة القول: إن ضابط: «السكوت في معرض الحاجة بيان» يلزم تطبيقه في خمسة مواضع:

الموضع الأول: أن تكون هناك دلالة من حال المتكلم، وأوضح مثال لذلك هو سكوت البكر عند استئذان وليها لها قبل التزويج، فإن سكوتها يكون كصريح القول بالقبول.

والموضع الثاني: أن تكون هناك ضرورة لدفع ضرر، مثال ذلك أن يسكت الشفيع حين علمه بالبيع، فإنه تسليم للشفعة؛ لأنه إذا لم يجعل تسليمًا كان تغريرًا للمشتري وإضرارًا به.

والموضع الثالث: ما يُبنى من الأحكام على العُرف، كما لو رأى العدو يقصد مال غيره الغائب فبادر وصالحه على بعضه كان محسنًا، ولم يضمن.

والموضع الرابع: قد تبنى بعض أحكام السكوت على الاستحسان. مثال ذلك سكوت القريب أو أحد الزوجين إذا رأى قريبه أو زوجه يبيع شيئًا، فإنه اعتراف بأنه لا حق له فيه. فالقياس في هذا الفرع ألا يكون السكوت اعترافًا لانتفاء دلالة الحال، وعدم وجود ضرورة لدفع الغرر أو الضرر، ولم يجر العرف باعتبار السكوت هنا إقرارًا ولكن الاستحسان في هذا الحكم ورد قطعًا للتزوير الممكن بين الأقارب أكثر من غيرهم.

والموضع الخامس: ما يُبنى من الأحكام على الاستصحاب. مثاله: ما إذا طلب المؤجر من المستأجر زيادة معينة على الأجر المسمى- بعد انتهاء مدة الإجارة- لزمته الزيادة إذا انقضت المدة وظل حائزًا للعين المؤجرة دون اعتراض، ذلك: أن سكوت المستأجر جاء في وقت الحاجة إلى بيان، فيعتبر قبولاً.

ومثله: ما إذا انقضت مدة الإجارة وبقي المستأجر حائزًا للعين المؤجرة، بعلم المؤجر ودون اعتراض منه، فإن الإجارة تتجدد بنفس الشروط السابقة، ذلك: أن بقاء المستأجر في انتفاعه بالمأجور يُعد استصحابًا للتعامل السابق، وسكوت المؤجر على مسلك المستأجر- دون اعتراض- يدل على قبوله تجديد الإجارة.

وفي المبحث الثاني يقرر الباحث أن القانون الأردني قد نص على قاعدة: «لا يُنسب إلى ساكت قول»، وتبنى أغلب الحلول الفقهية التي أخذت بها مجلة الأحكام العدلية والقوانين الحديثة التي استقرت عليها أحكام القضاء المعاصر.

## سد ذرائع الربا للمحافظة على المال

محمود صالح جابر

بحث ضمن مجلة «دراسات» تصدر عن عمادة البحث العلمي- الجامعة الأردنية، المجلد (٢٤) علوم الشريعة والقانون، العدد (٢)، شعبان ١٤١٨هـ/ كانون الأول ١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة　　　　من ص٢٠٨ : ص٢٢٥

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن الربا من الخبائث المحرمة، ومن أخطر المفاسد التي تدمر حياة الأفراد والجماعة والأمة، وتؤدي إلى محق المال، وأن الشريعة الإسلامية عندما تحرم شيئًا فإنها لا تكتفي بتحريمه فحسب، وإنما تنادي في الوقت نفسه بتحريم كل ما يرغّب الناس في إتيانه، أو يهيئ لهم فرصه.

ومن مقاصد الشريعة الإسلامية جلب المصالح ودرء المفاسد، فمن جلب المصالح إباحة جميع ما في الأرض، وتسخير كل القوى لخدمة الإنسان.

ودرء المفاسد المقصود منها أن الإسلام قد شرع من الأحكام ما يهدف به إلى الحماية والمحافظة على ما يُعرف بالضروريات لكل مجتمع؛ لأنه لا حياة للناس بدونها، ولا استقرار ولا أمن ولا طمأنينة.

الضروريات خمس: منها المال، وحفظ المال ضرورة من ضروريات الحياة التي لا غنى للإنسان عنها؛ لأن المال قرين الروح، إذ هو حصيلة الجهد الإنساني وعصب الحياة، ووسيلة تحقيق الرغائب ودفع الحوائج؛ وهو مقصد أساسي للفرد والمجتمع.

ومن أجل المحافظة على المال نهى الإسلام عن أكل أموال الناس بالباطل، ومنع الاعتداء على مال الغير بالسرقة أو الغصب، وشرع للسرقة العقوبة الرادعة.

ومن أجل الحفاظ على المال حرم الإسلام اكتساب الأموال بالوسائل غير المشروعة كالربا؛ لأنه يقتل مشاعر الشفقة والرحمة في قلب الإنسان المرابي، وذلك لأن همّه يصبح أسيرًا بدوافع حب جمع المال، ويتحين فرصة احتياج المضطرين، وهذا ينافي قصد الشارع في بناء علاقات الناس على التواد والتراحم والإخاء والإيثار.

وهذا المبحث يتناول «سد ذرائع الربا للمحافظة على المال» من خلال عدة نقاط:

أولاً : تعريف الذريعة لغة واصطلاحًا.

ثانيًا : حجية سد الذريعة.

ثالثًا : تعريف الربا لغة واصطلاحًا.

رابعًا: أدلة تحريم الربا.

خامسًا: مضار الربا.

سادسًا: ذرائع الربا، ويحددها الباحث في سبع ذرائع:

الذريعة الأولى: الإعانة على الربا: لا يجوز لأحد أن يعين على الربا، فقد حرم الإسلام الربا على الآخذ والمعطي، كما حرم على المسلم كل الأعمال التي تدخل فيها الأعمال الربوية، وجعل الذين يدونون الوثائق الربوية، أو يشهدون على الربا في الإثم كالذين يأكلونه.

الذريعة الثانية: تسمية الربا بغير اسمه: فإن تغيير اسمه لا يغير حكمه، ما دامت العلة قائمة فيه. فإن الربا لم يكن حرامًا لصورته ولفظه، وإنما كان حرامًا لحقيقته التي امتاز بها عن حقيقة البيع، فتلك الحقيقة حيث وُجدت وُجد التحريم، في أي صورة رُكبت، وبأي لفظ عُبِّر عنها، فليس الشأن في الأسماء وصور العقود، وإنما الشأن في حقائقها ومقاصدها وما عقدت عليه.

الذريعة الثالثة: المنافع التي تجرها القروض: وفي سبيل سد ذرائع الربا نهى الرسول ﷺ المسلمين عن المنافع التي يكون القرض سببها لها، كالهدايا والأعمال التي يقدمها آخذو القروض للدائنين، فقد حرّم الإسلام أن يشترط المقرض لنفسه أي شرط يحقق له النفع أو لغيره.

الذريعة الرابعة: جمع البيع والسلف: يقول الشاطبي في بيان ذلك: نهى النبي ﷺ عن البيع والسلف، لأن باب البيع يقتضي المغابنة والمكاسبة، وباب السلف يقتضي المكارمة والسماح والإحسان.

الذريعة الخامسة: بيع العينة، وتحريم بيع العينة لأن التبايع بالعينة ذريعة لإنزال البلاء والذل بين الناس حتى يرجعوا إلى دينهم، وجعل الفاعل لذلك بمنزلة الخارج عن الدين المرتد على عقبيه.

الذريعة السادسة: بيع بيعتين في بيعة: لا يجوز بيع بيعتين في بيعة؛ لأنها تفضي إلى النزاع بسبب الجهالة أو إلى أكل الربا.

الذريعة السابعة: بيع المزابنة والمحاقلة: وهي بيوع حرمها الإسلام حسمًا لمادة الربا. وعرّفها المالكية بأنها: بيع مجهول بمعلوم ربوي أو غيره، أو بيع مجهول بمجهول من جنسه.

ويختتم الباحث دراسته بأن الربا من الخبائث الفظيعة، وهو من الكبائر، ومن الأمور المحرمة، والشريعة حرّمت كل الذرائع التي تؤدي إلى الربا، كالإعانة على الربا، وتغيير اسمه، والمنافع التي تجرها القروض، وجميع البيع والسلف، وربا الفضل، وبيع العينة وغيره؛ لأن الربا رذيلة مدمرة لحياة الأفراد والجماعة والأمة، وله مضار كثيرة في الجانب الخلقي والاجتماعي والاقتصادي. والشارع يعطي الذريعة حكم الغاية، فلا ينهى عن شيء إلا وينهى عما يوصل إليه، ولا يأمر بشيء إلا ويأمر بما يوصل إليه.

## العُرف والعادة في الشريعة والقانون

**د. سعد العنزي**

**بحث ضمن مجلة «الحقوق» تصدر عن مجلس النشر العلمي- جامعة الكويت، السنة الثالثة والعشرون، العدد الأول، ذو الحجة ١٤١٩هـ/ مارس ١٩٩٩م.**

**عدد الصفحات: ٥٨ صفحة    من ص١٨٩ : ص٢٤٦**

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مطالب. يشير الباحث في المقدمة إلى أن العُرف مصدر تبعي من مصادر الأحكام، ولا يتحقق وجود العُرف في أمر من الأمور إلا إذا كان غالبًا ومطردًا بين الناس في المكان الجاري فيه. واعتبره كثير من الفقهاء مصدرًا من مصادر الشريعة الإسلامية.

وقد أقام الفقهاء، وخاصةً فقهاء المذهب الحنفي والمالكي كبير وزن للعُرف، واعتبروه أصلاً مهمًا ومصدرًا عظيمًا واسعًا تثبت له الأحكام بين الناس في كل ما لا نص فيه، مما لا يصادم نصًّا تشريعيًا خاصًا يمنعه؛ ولذلك أثبت الفقهاء قواعد في العُرف والعادة، كانت أسسًا وضوابط لكثير من الأحكام الفرعية القائمة على العُرف.

فالعُرف في نظر الفقهاء وخاصةً الحنفية والمالكية دليل شرعي كافٍ في ثبوت الأحكام بين الناس، فيما لا دليل سواه، بل إنه يترك به القياس إذا عارضه؛ لأن القياس المخالف في نتيجته للعُرف الجاري يؤدي إلى الحرج، فيكون ترك الحكم القياسي والعمل

بمقتضى العُرف هو من قبيل استحسان المقدمة على القياس، أما إذا عارض العُــرف نــصًا تشريعيًا فلا اعتبار لهذا العُرف.

المطلب الأول: تعريف العُرف والعادة لغةً وشرعًا وقانونًا، والفــرق بــين العُــرف والعادة، ونتائج التفرقة بين الفرق والعادة، والفرق بين العُرف والإجماع.

المطلب الثاني: أقسام العُرف وموقعه من مصادر الأحكام في الفقه والقانون، والفروع المعاصرة المبنية على العُرف.

يذكر الأصوليون أن العُرف ينقسم إلى أقسام عدة، فالشاطبي في «الموافقات» قد قسم العوائد إلى عوائد شرعية، وإلى عوائد جارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباتــه دليــل شــرعي.

١- أما العوائد الشرعية فيقول إنها ثابتة أبدًا، كسائر الأمور الشرعية.

٢- وعوائد جارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، وقد تكون ثابتة وقد تكون متبدلة.

وقسمها أيضًا باعتبار وقوعها في الوجود إلى نوعين: الأول: عوائد عامة: وهي التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال كالفرح والحزن والنوم واليقظة.

والثاني: عوائد تختلف باختلاف الأعصار والأقصار والأحــوال، كهيئــات اللبــاس والمسكن. والظاهر أن هذا التقسيم إلى عوائد لا تختلف وعوائد تختلف إنما هو للضرب الثاني من التقسيم الأول، وهو العوائد الجارية بين الخلق.

وجاءت الشريعة الإسلامية فأقرت كثيرًا من التصرفات والحقوق التي كانت موجودة لدى العُرف قبل الإسلام فوازنت بين هذه التصرفات وبين الأعراف والعادات. فهذبت كثيــرًا ونهت عن الكثير. كما جاءت بأحكام شرعية جديدة تلائم حياة البشرية بأسرها في كل مكــان وزمان، على أساس وفاء الحاجة والمصلحة والتوجيه إلى أفضل الحلول والنظم؛ لأن الأحكام الشرعية الإلهية إنما جاءت لمصلحة العباد إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

إن للعُرف في الفقه الإسلامي اعتبارًا شرعيًا في بناء كثير من الأحكام الشرعية؛ لأنه أصل من الأصول التي يستند إليها في الأحكام. وفقهاء الشريعة متفقون على اعتبار العُــرف دليلاً يرجع إليه في معرفة الأحكام الشرعية، إن لم يكن هناك نص شرعي أو إجماع أو قياس

على اختلاف مناهجهم، فنجد أن المذهبين الحنفي والمالكي قد اعتبرا العرف دليلاً شرعيًا وأصلاً من أصول الاستنباط.

ويعرض المطلب الثالث القواعد الفقهية المستنبطة من العُرف، وأدلة اعتبارها، وشروط اعتبار العُرف شرعًا، ومخالفة العُرف للقياس. وأهم القواعد الفقهية المتعلقة بالعُرف والعادة:

١- العادة محكمة.

٢- الحقيقة تُترك بدلالة العادة.

٣- استعمال الناس حجة يجب العمل بها.

٤- المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا.

٥- التعيين بالعُرف كالتعيين بالنص.

٦- لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان.

وهذه القاعدة الأخيرة معناها أن الأحكام التي تكون مبنية على العُرف والعادة تتغير بتغير العُرف والعادة اللذين بُنيا عليهما.

ومن المقرر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيرًا كبيرًا في كثير من الأحكام الشرعية والاجتهادية. والشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، ولهذه القواعد ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيرًا وعلاجًا ناجعًا لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يؤدي إلى عكسه.

أما المطلب الرابع فهو في تغير العُرف وأسبابه.

## تجديد الفكر الاجتهادي

د. جمال الدين عطية

**بحث ضمن مجلة «المسلم المعاصر» تصدر عن مؤسسة المسلم المعاصر - القاهرة، العدد (٩٦) السنة الرابعة والعشرون، المحرم- صفر- ربيع الأول ١٤٢١هـ/ إبريل- مايو- يونيه ٢٠٠٠م.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة    من ص٣١ : ص٥٠**

يتكون هذا البحث من مقدمة وعدد من المسائل المحورية. يشير الباحث في المقدمة إلى أن معظم العلماء المعاصرين قد يظن أن الاجتهاد المطلوب حاليًا يقتصر على الإفتاء

في المسائل المستجدة كأحكام التأمين ونقل الأعضاء مما تقوم به المجامع الفقهية المعاصرة. وهدف هذا البحث هو عمل إطلالة موجزة مبدئية على هذا الموضوع.

المحور الأول عن «توسيع مجال الاجتهاد عن المفهوم التقليدي الفقهي» ويضم هذا المحور عددًا من الأفكار:

أ – الاجتهاد قرين الإبداع، أو هو نوع من أنواعه في مجال خاص، والإبداع يقوم به المبدعون، وأهم سماتهم الاستعداد الفطري.

ب – وأول ما يتبادر إلى الذهن هو ضرورة الاجتهاد في المستجدات من المسائل، كفوائد البنوك، أو نقل الأعضاء، أو التأمين على الحياة.

ج – ومما ينبغي أن يتسع له نشاط الفقيه المعاصر أن يقوم بالمعالجة الواقعية للأوضاع المعاصرة، فلا يقف نشاطه عند البحوث النظرية، وإنما ينزل إلى الواقع ليبدي فيه رأي الشرع.

د – ولكن الذي لا يتنبه له الكثيرون هو ضرورة إعادة النظر مجددًا في المسائل القديمة فإن من المقرر أن لتغيير ظروف الزمان والمكان والأشخاص أثره في تغير الاجتهاد والفتوى.

هـ – لقد واكبت العلوم الشرعية تطورات الحياة، ولم يقتصر علماء الإسلام على العلوم التي بدئ بها كالتفسير والحديث والفقه، بل توالت تفجُّر العلوم فنشأت علوم العربية، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، وعلم أصول الفقه والسياسة الشرعية، وعلوم الكلام والجدل والمعاصرة والمناظرة والأخلاق والتصوف والقواعد وغيرها، وفي مرحلة متأخرة ظهرت كتابات متخصصة في مقاصد الشريعة (كالموافقات).

وأمام هذا الانفجار المعرفي على الساحة الإسلامية نجدنا بحاجة إلى وضع ضوابط شرعية لهذه العلوم الجديدة تحدد مقاصد كل منها في ضوء مقاصد الشريعة العامة، وتوضح الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسُّنَّة التي تحكمها، وتثري مادتها بالقواعد الشرعية التي تنطبق عليها.

و – ويشير الباحث أخيرًا إلى أن الفقه ينبغي أن يحتل دوره كقائد للدورة الحضارية للأمة، وأن يكون الفقيه رائدًا مُصلحًا وليس تابعًا محافظًا.

المحور الثاني عن الحاجة إلى تجديد المنهج. ويشير الباحث إلى أن علم الفقه الإسلامي قد نما وتطور في القرون الأولى، ثم توقف عن النمو والتطور، بل أنكر بعضهم مجرد التفكير في الاجتهاد فيه.

المحور الثالث عن بلورة ومأسسة السلطة التشريعية:

أ – أولى هذه المسائل: هي تحويل الإجماع والاجتهاد والشورى إلى مؤسسات، وفكرة المؤسسات واردة منذ القدم، فقد أُنشئ بيت مال الزكاة، والمسجد للصلاة، والمحتسب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكن الإجماع والاجتهاد والشورى لم تتحول إلى مؤسسات فافتقدنا بذلك مؤسستين مهمتين تمثلان السلطة السياسية والسلطة العلمية، كما انصرف العلماء من جانبهم إلى تنظيم السلطة العلمية بتأسيس علم أصول الفقه أولاً.

ب – واستمر وضع العلماء في التدهور كجزء من حالة التدهور العامة التي شملت جميع مظاهر الحياة.

ج – ومع نشوء الصحوة الإسلامية الحالية وتعاظم شأنها والمواقف المناهضة لها من المفكرين «العلمانيين» والحكومات «العصرية» أُثيرت فكرة المؤسسات ضمن الاعتراضات على فكرة الدولة الإسلامية.

د – وقد انطلقت الكتابات المعاصرة عن مفهوم الدولة الإسلامية في تحديد التصور الإسلامي عن السلطة التشريعية من أحد المبدأين الإسلاميين: الاجتهاد، والإجماع.

المحور الرابع عن موقف المجتهد من النصوص في العصر الحاضر:

أ – ويقصد الباحث بالعصر الحاضر: نهاية عصر التقليد لمذهب معين، ومحاولة تخريج المسائل الجديدة التي لم ترد في كتب المذهب بقياسها على مسألة منصوص على حكمها.

ب – ثم تبين مع مرور الوقت وتغير الأحوال أن بعض الآراء في كتب المذاهب لا تحقق المصلحة التي هي أساس التشريع، فعدل عن الرأي الراجح في المذهب إلى رأي آخر مرجوح من نفس المذهب، ولكن يحقق المصلحة بصورة لا يحققها الرأي الراجح.

ج – ثم سار التحرر من المذهب خطوة أخرى حين بدأت تشريعات الأحوال

الشخصية المبنية أصلاً على مذهب معين تقتبس آراءً من مذاهب الإسلامية أخرى تعتبرها أكثر تحقيقًا للمصلحة من رأي المذهب الذي تعتمده هذه التشريعات.

د – غير أن هذا التطور – على أهميته ومخالفته للالتزام المذهبي الذي ظل طابع الفقه الإسلامي عدة قرون – لم يكف لمواجهة الجديد من العلاقات الاجتماعية الناشئة عن نظم الحياة في المجتمع الحديث. وبدأت تظهر الفتاوى الجديدة في مسائل الشركات والبنوك والتأمين وغير ذلك مما وُجد في حياة الناس.

وبدأت الكتابات الإسلامية المعاصرة تجتهد اجتهادًا مطلقًا هو أقرب ما يكون إلى مرحلة فقه الرأي، واتجهت هذه الكتابات اتجاهًا أساسيًا إلى الاستنباط المباشر من النصوص القرآنية والنبوية سعيًا إلى تكوين فقه جديد أو نظريات إسلامية معاصرة تسعى إلى تغطية كافة أمور الحياة بنظريات إسلامية.

ويعرض الباحث محورًا عن كيفية تكوين المجتهدين: يذكر الباحث أن تعدد كتب أصول الفقه التقليدية شروط للمجتهد ليس من بينها معرفة الواقع. وقد تنبه إلى أهمية ذلك من المتقدمين الإمام أحمد الذي قال: «ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال... الخامسة: معرفة الناس».

وفي أحد المحاور يتناول الباحث مسألة «العلة والحكمة»، ويرى أنها مسألة أخرى من مسائل التجديد في أصول الفقه، وهي تتمثل في اللجوء عند القياس إلى الحكمة من حكم الأصل لتطبيقه في الفرع إذا لم تحقق العلة الحكمة المقصودة، العلة وسيلة لإجراء القياس وتحقيق مقصد الشارع من حكم الأصل في الفرع.

وهناك مسألة أخرى تتمثل في الاستنباط من القواعد، فقد درج الأصوليون والفقهاء على القول بأن القواعد لا تُستخدم في الاستدلال بها إلا إذا كانت منصوصًا عليها، كقاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»، ويكون الاستدلال بها في الحالة لا بصفتها قاعدة وإنما بصفتها نصًا، وفيما عدا ذلك تنحصر فائدة القواعد في ضبط أحكام الفروع التي تنطبق عليها.

ثم يعرض الباحث في محور: تطوير مباحث مقاصد الشريعة، وهي مسألة ظهرت بشدة منذ كتاب «الموافقات» للشاطبي الذي اعتبره – الباحث – قفزة في تاريخ المقاصد، ويرى ضرورة:

١- التفرقة بين مقاصد الخلق ومقاصد الشريعة.

٢- محاولة صياغة مقاصد الشريعة العالية.

٣- اشتمال المقاصد على مجموع رتب الضروري والحاجي والتحسيني، وتعلق هذه الرتب بالوسائل لا بالمقاصد.

٤- افتقاد الدراسات القانونية لمباحث المقاصد، وافتقاد الدراسات الشرعية لمباحث وظيفة القانون في تنظيم المجتمع ومدى تدخل الدولة في حريات الأفراد.

٥- محاولة تطوير الكتابة في المقاصد الخاصة المتعلقة بأقسام الشريعة أو العلوم الحديثة.

٦- محاولة تحديد دور العقل في تحديد المقاصد.

٧- تطوير فكرة حصر الكليات في خمس وإضافة المقاصد الاجتماعية.

٨- بحث ترتيب المقاصد الكلية فيما بينها.

٩- محاولة البحث عن معيار اعتبار حكم معين أو وسيلة معينة من مرتبة الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، وملاحظات تطبيقية.

١٠- تحديد المقاصد في إطار أربعة مجالات تختص بمجال الفرد وإضافة مقاصد لكل من الأسرة والأمة والإنسانية.

## الهرمنيوطيقا وعلم التفسير (بحث مقارن)

**محمد بهرامي**

**بحث ضمن مجلة «الحياة الطيبة» تصدر عن معهد الرسول الأكرم العالي للشريعة والدراسات الإسلامية- بيروت، السنة الثالثة، العدد الثامن، ١٤٢٢هـ/ شتاء ٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٤٠ صفحة** **من ص٣٣ : ص٧٢**

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من أكثر المشكلات تعقيدًا في بحث الهرمنيوطيقا العثور على مصطلح واحد أو عدة مصطلحات تستطيع أن تبين دلالته. فيذهب بعض الكُتّاب إلى أن «التفسير» هو المصطلح المناسب

لتوضيح الهرمنيوطيقا، فيما اختار آخرون مصطلح «التأويل» مرادفًا مناسبًا للهرمنيوطيقا، وفضّل اتجاه ثالث «نظرية التفسير» مصطلحًا معادلاً، على حين ساوق بعضهم الهرمنيوطيقا بمنهج التأويل والتفسير، وبعلمي التأويل والتفسير.

من بين أنصار الاتجاه الثالث الباحث المصري «نصر حامد أبو زيد» حيث يقول: ومصطلح الهرمنيوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس)، والهرمنيوطيقا- بهذا المعنى- تختلف عن التفسير، على اعتبار أن الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تأصيله التطبيقية، بينما يشير المصطلح الأول إلى نظرية التفسير.

أما مؤلف «بنية تأويل النص» فيرى الهرمنيوطيقا منهجًا في التأويل يمكن اعتباره موغلاً في القِدَم، ويمتد بجذور إلى الإيمان بقداسة النص منهجًا لحصر العالمين الظاهر والباطن في النص.

ثم يشير إلى تحول الهرمنيوطيقا من منهج للتأويل إلى علم للتأويل، ويتحدث عن تماثل تأويل الإسماعيليين والمتصوفة وغيرهم مع مفهوم الهرمنيوطيقا.

إن اختلاف الرؤى في معنى المصطلح يعود إلى اختلاف منطلقات تفسيره، وهي:

المنطلق الأول: اختلاف رؤى المفسرين والباحثين في علوم القرآن الكريم تجاه الهرمنيوطيقا، فيما رأى من يعرف التأويل بصيغة أخرى: أن التأويل ليس معادلاً مناسبًا لمصطلح الهرمنيوطيقا.

المنطلق الثاني: اختلاف تعاريف الهرمنيوطيقا على مدى المراحل والعهود المختلفة، ففي بعض المراحل يمكن أن تؤدي معنى التفسير، بينما يمكن أن تعطي في مراحل أخرى معنى التأويل أو أسلوب التأويل، فيمكن أن تؤدي المعنيين معًا: التأويل والتفسير، وفي عهود أخرى يمكن تقسيم الهرمنيوطيقا إلى لغوية وذاتية أو نفسية، بحيث يقترب الأول من التفسير والثاني من التأويل.

وقد تبلور تياران فكريان مختلفان بين المسلمين إزاء ما يُعرف في الغرب بالهرمنيوطيقا:

أ – ذهبت جماعة إلى أن الهرمنيوطيقا هي السبيل الوحيد لفهم النص، ومن أساسياته

التي لا يختلف عليها اثنان من دون الالتفات إلى التغيرات الواسعة التي حصلت على المصطلح، والخلافات الجذرية بين فلاسفة الغرب تجاهه، وفي هذا السياق أخذت تطبق رؤى بعض المفسرين ومعتقداتهم مع مبادئ الهرمنيوطيقا.

ب – سعت جماعة أخرى إلى إنكار مباحث الهرمنيوطيقا في الفهم المنظم للآيات بدعوى طبيعة منبت المصطلح ومنطقه ودوافعه، إذ تعتقد أن العوامل الآتية هي سبب تبلور الهرمنيوطيقا وظهورها.

– إمكان فهم آيات الوحي: ثمة رؤى متعددة بين المفسرين والباحثين في علوم القرآن حول إمكانية فهم القرآن، منها:

أولاً : يرى عدد من المحدثين أن فهم آيات القرآن وقف على «من خوطب به» وسواه عاجزون عن فهمها.

ثانيًا : تقسم طائفة ثانية من باحثي العلوم القرآنية الآيات إلى صنفين: المتشابهة، والمحكمة، وترى أن الآيات المحكمة قابلة للفهم لجميع المسلمين، أما الآيات المتشابهة فيقسمها بدوره إلى عدة أقسام: آيات يتيسر فهمها للجميع، وآيات يتعذر فهمها إلا على بعض الأفراد، وآيات يتعذر فهمها على الجميع.

ثالثًا: يعتقد كثير من المفسرين والباحثين في العلوم القرآنية أن جميع الآيات محكمها ومتشابهها ممكنة الفهم، ولا توجد آية قرآنية يستعصي فهمها.

من أصحاب هذا الرأي العلامة الطبطبائي، وآية الله الخوئي، القائل: لا شك في أن النبي لم يخترع لنفسه طريقة خاصة لإفهام مقاصده، وأنه تكلم عما ألفوه من طرائق التفهيم والتعلُّم، وأنه أتى بالقرآن ليفهموا معانيه وليتدبروا آياته، فيأتمروا بأوامره ويزدجروا بزواجره.

– ليس للفهم نهاية: يعتقد المفسرون والباحثون في العلوم القرآنية واستنادًا إلى روايات المعصومين (عليهم السلام) أن لآيات القرآن، إضافة للظاهر، سبعة بطون، أو سبعين بطنًا كما في بعض الروايات، وتتطلب هذه البطون المتعددة فهمًا متعددًا، وإلا لما كان لهما مسوغ، واستنتج بعض المفسرين من بعض الآيات أن جميع العلوم التي يحتاج إليها الإنسان متوفرة في الآيات القرآنية التي يمكن أن تزودنا بآلاف الأنواع من العلوم، وبالطبع فإن تعدد

الفهم يدل على تعدد المعاني.

ففي باب «معرفة الله» في علم الكلام يصل المفسر، وعلى أساس البـراهين العقليـة والنقلية إلى بعض التصورات عن الله وصفاته تساعده على كشف القصد الإلهي من نـزول القرآن ومراده من آياته؛ ومن ثم يحصل المفسر على النتيجة نفسها التي يتوصل إليها عـالم الهرمنيوطيقا على أساس الهرمنيوطيقا النفسية.

مثال ذلك أن المفسر حينما يبرهن بالأدلة العقلية والنقلية أن الله ليس جسمًا يحتـوي على الجوارح والأعضاء فإن نظرته إلى الآية: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ ستختلف عن نظـرة غيره ممن لا يعرف صفات الله تعالى. فالمفسر المحيط بعلم الكلام سيعرف منذ الوهلة الأولى أن القصد الإلهي ليس اليد العضو؛ لذلك يعود إلى كتب اللغة، ليكتشف أن اليد تُستخدم للدلالة على معنى القدرة.

الأمر نفسه ينطبق على التقاطع الظاهري بين بعض الآيات القرآنيـة والاكتـشافات العلمية، التجريبية منها والإنسانية، فإن مدلول ظاهر الآيات المناقـضة للإنجـازات العلميـة لا يمثل مراد الله عند المفسر الذي يعتقد بأن الله هو العالم الحكيم، وأنه تعالى لا يتكلم بخلاف علمه وإلا ناقض حكمته، وثمة تباين أساسي بين بحث معرفة الله في استيعاب القصد الإلهـي من الآيات والهرمنيوطيقات النفسية. إن اكتشاف خصائص (المؤلف) يساعد على فهم الـنص بشكل لا يمكن الوصول إليه لو لم تتحقق تلك المعرفة، بينما لا نجد هناك ضرورة لمعرفة الله في كل آية من آيات القرآن للوصول إلى القصد الإلهي، وإنما هي لازمة في الآيـات التـي لا يمكن تفسيرها حسب ظاهرة.

وفي هذا الصدد يتحدث المفسر الكبير الفخر الرازي عن ضرورة الخوض في بحث معرفة الله من أجل الوصول إلى فهم أفضل لآيات القرآن، وأن مراد الله لا يُعرف من الآيات المخالفة للأدلة العقلية والقطعية. وتفويض تعيين ذلك المراد إلى علمـه دليـل علـى فكـره الأشعري الذي يعارض بعض فرق المسلمين كالشيعة والمعتزلـة؛ إذ يعتقـد عبـد الجبـار المعتزلي أنه يمكن الوصول إلى القصد الإلهي في جميع الآيات، حتى المتشابهات منها مـن خلال الاستعانة بالعقل واللغة، وما إلى ذلك.

- القصد الإلهي في الآيات القرآنية: خلافًا لما ذهب إليه الحشوية. يعتقد الباحثون أن

لله تعالى هدفًا معينًا وقصدًا محددًا في كل آية قرآنية، وأن السبب الوحيد لنزول القرآن هو القصد والإرادة الإلهية.

ولو عددنا التفسير كشفًا لمراد الله كما يرى ذلك كثير من المفسرين، فإن القرآن قابل للتفسير، ومعنى ذلك أن المفسر يستطيع أن يتوصل إلى القصد الإلهي من خلال الآيات الكريمة، كما يعد آخرون الروايات، والعقل، وسُنَّة النبي ﷺ والمعصومين (ع)، والسيرة العلمية للمسلمين أدلةً على إمكان معرفة المراد الإلهي.

## فهم النص الديني على ضوء المذهب التفكيكي

محمد رضا إرشادي

**بحث ضمن مجلة «الحياة الطيبة» تصدر عن معهد الرسول الأكرم العالي للشريعة والدراسات الإسلامية- بيروت، السنة الثالثة، العدد الثامن، ١٤٢٢هـ/ شتاء ٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ٣٨ صفحة        من ص٧٣ : ص١١٠**

يتكون البحث من مقدمة وقسمين. ويشير الباحث في المقدمة إلى أن المعرفة في أي اتجاه تستند إلى مصادر ومرتكزات خاصة، من دون معرفتها تضحى عملية فهم معطيات ذلك الاتجاه عقيمة.

ولأجل فهم المباني التي يقوم عليها فهم الوحي في المدرسة التفكيكية ينبغي أن ندرك بدءًا العناصر الأساسية لنظرية المعرفة ومصادر المعرفة عند الإنسان في نطاق هذه المدرسة، على أن مهمة كهذه لا تكتمل إلا بخطوة لا محيص عنها تقضي بضرورة التوجه إلى عناصر وجودية، وأخرى تعود إلى علم النفس الفلسفي، مما له تأثيره على نظرية المعرفة في هذه المدرسة.

أن ما يعنى بهذه ذلك البحث هو معرفة تلك العناصر، وتحديدها في البدء، ثم الانعطاف صوب المقصد الأساسي الذي يرمي إليه البحث.

وعلى هذا الأساس سيأتي البحث في قسمين متتابعين، والأساس في هذه التجزئة يعود إلى الاختلاف الواضح بين المنظرين التفكيكيين المتقدمين والمتأخرين. المقصد من المتقدمين

بشكل واضح الشيخ فهدي الأصفهاني وتلاميذه بلا فضل، في حين أن المعنى بالمتأخرين هم التلاميذ غير المباشر للأصفهاني وأنصار هذه المدرسة في الوقت الحاضر، ممن أخذ على عاتقه إعلاء هذا الفكر، وبذل جهودًا وافرة لبيانه، وفاءً منهم لعلاقتهم بأساتذتهم السابقين، وتحقيقًا لما تمليه هذه العلاقة من واجب أداء الدين.

يبدأ هذا البحث بعرض نظريات هذه المدرسة في مضمار المعرفة الدينية وطبيعة فهم النصوص الوحيانية (من الوحي) من خلال الهيكلية التالية:

القسم الأول: مرتكزات الفهم عند السابقين:

١- تدشين فصل جديد في فهم العقل:

- نفي العقل الفلسفي بالمباني الفلسفية ذاتها.
- حقيقة العلم والعقل، وإعادة فرزها على أساس: التباين في منشأ المعرفة. التباين في المنهج. التباين في المسائل والمحتوى، التباين في النتائج.

٢- الاستغناء عن الجهدين العلمي والعملي.

٣- محورية الله في المعرفة وحكومة العادة الإلهية.

٤- فهم الوحي عبر البساطة الذهنية، ومن خلال الفراغ العلمي بعيدًا عن المفروضات السابقة.

القسم الثاني: مرتكزات الفهم عند التفكيكيين الجدد:

١- فتح باب جديد.

٢- معالم العقل الفطري.

- الرجوع إلى الوحي مباشرة.
- نتيجة استعمال العقل الفطري.
- التعقل الوحياني.
- عمق العقل وسطح العقل.
- التعقل الفطري معناه نفي الفلسفة.

٣- الاجتهاد في معنيين: يعتمد فهم القرآن الكريم في هذه المدرسة على التفسير

المتعقل والعقلانية. وفهم القرآن الكريم فهمًا تعقليًا واستقلاليًا، وليس تبعيًا وتقليديًا.

والمقصود من «الاجتهاد» هو تعقل من هذا النمط، بالرغم من أن الاجتهاد مصطلح معروف ومحدد الدلالة، فالاجتهاد في الأحكام الفرعية لا يستوي في هذه المدرسة مع الاجتهاد في باب المعارف، فهو وإن كان حتميًا في المجالين إلا أن له أسلوبه الخاص في كل حقل.

فالاجتهاد في العقائد ليس بمعنى الاستنباط، بل بمعنى الاستدلال: أي أن علينا أن نأخذ أصول العقائد الموجودة، والمعارف ذات الصلة بها على نحو استدلالي ومن خلال العقل العادي الطبيعي.

لقد آمنت التفكيكية بثبات الاجتهاد القائم على استخدام مجموعة من القواعد المسبقة في مجال معين، في حين أن نبذ تلك القواعد والتمسك بظواهر الأخبار هو الذي يعكس المنهجية الإخبارية، ويقبل الإخباريون استنباط الأحكام الفرعية من الكتاب والسنة إذا حذف العقل والإجماع وبقية القواعد.

ينتهي الرأي الناتج عن اختلاف الاجتهاد إلى ما يلي: لا يمكن القول إن على كل إنسان أن يجتهد في أصول العقائد، بحيث يعتقد بكل ما ينتهي إليه نظره، ثم يقلده الآخرون فيما انتهى إليه.

ثم في مقابل هذه الرؤية رؤية أخرى تدعو كل إنسان إلى أن يبحث الحقائق الاعتقادية، ويدرسها على قدر استعداده، وينتهي إلى تبنيها بتشخيصه، ومن دون تقليد، لكي يكون تصورنا لله ﷻ متطابقًا بأجمعه مع الواقع.

وبنفي الاجتهاد المألوف في باب المعارف تكون التفكيكية قد آمنت بأصلين اثنين إلى جوار بعضهما لفهم الدين والتفقه فيه، هما «التعقل»، و«الاستناد».

«التعقل» هو الاستدلال، أما «الاستناد» فهو الرجوع مباشرة إلى النصوص الدينية والتعاطي مباشرة مع المصادر الأصلية للوحي والدين، ويختتم المؤلف دراسته بتساؤل وتعجب مفاده: لما كان هذا الاتجاه يؤكد بنفسه على أن مبتغاه هو ضرورة الوصول إلى المعارف الواقعية من خلال الفهم الاستقلالي، فكيف تكون القناعة بالتعبد وحجية الظواهر موصلين إلى الواقع في هذا المجال؟!

# دور العقل وموقعه دراسة مقارنة في أربعة تفاسير معاصرة

علي رضا عقيلي

**بحث ضمن مجلة «الحياة الطيبة» تصدر عن معهد الرسول الأكرم العالي للشريعة والدراسات الإسلامية- بيروت، السنة الثالثة، العدد الثامن، ١٤٢٢هـ/ شتاء ٢٠٠٢م.**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة　　　　من ص١٦١ : ص١٧٨**

يتكون البحث من مقدمة وأربعة أقسام. يشير الباحث في المقدمة إلى أنه إذا ما رمنا تحديد عدد من المكونات الأساسية التي تنتظم تفاسير القرن الرابع عشر الهجري يتحتم علينا أن نبحث عنها في الموقع الركين الذي حظي به عنصرا العقل والعلم، وفي ما كان لهما من دور في حركة التفسير.

قيمة العقل وتأثيره في فهم الكلام الإلهي، وإدراك النصوص الدينية وتفسيرها هو موضوع له خلفيته العريقة من خلال تناوله في الأروقة العلمية وحضوره في البحوث الكلامية والفقهية، كما يشهد على ذلك تاريخ الفكر الديني.

فتارة يميل البعض إلى التمركز العقلي، والنزعة العقلانية أكثر، فيقل جانب الاحتياط، فيحملون العقل فوق ما يطيق، وتارة ينزلقون إلى فجاج الاحتياط فتضيق عليهم جرأتهم، ويفقدون روح الإقدام كليًا، ويسقطون في هوة التقليد تمامًا.

على أن بين الاثنين نمطًا وسطًا اختط في مساره خط الاعتدال بين التعقل والتعبد، وسلك سبيلاً في التدبر والتفسير جهد فيه للمحافظة على حُرمة الاثنين، بحيث أعطى لكل منهما حقه، فالعقل من جهة هو محور التكليف والثواب والعقاب، ومن جهة أخرى ذهبوا إلى أن الحسابات الظنية، والمعادلات العقلية عاجزة عن إدراك عمق الوحي، واستيعاب جميع أسرار نظام التشريع وحكمه.

وما يرمي إليه هذا البحث هو دراسة طبيعة الموقف الذي واجه به مفسرو القرن الأخير مقولة العقل، وموقعه من تفسير القرآن، والمدى الذي بلغه على هذا الصعيد من خلال دراسة أربعة تفاسير، هي: «الميزان»، و«المنار»، و«الفرقان»، و«في ظلال القرآن» حيث يعكس كل واحد منها اتجاهًا فكريًا خالصًا.

القسم الأول: العقل في تفسير «الميزان». إن القيمة التي يؤمن بها الطبطبائي للعقل

لا تقوم أدلتها على قواعد فلسفية وبرهانية فحسب، بل لها جذورها في صميم المعارف القرآنية نفسها، فيقول: وهو ذا القرآن أعدل شاهد على ذلك، فيما يدعو إليه المجتمع الإنساني من معارف المبدأ والمعاد، وكليات المعارف الإلهية، فهو لا يقبل عنهم إلا عن دليل وحجة، ولا يذم إلا الجهل والتقليد. ولكن العقل لا يستطيع أن يكون بديلاً لوجود الأنبياء ومناهجهم. فلا غناء عن تأييد إلهي بنبوة تؤيد العقل.

القسم الثاني: العقل في تفسير «المنار». إن فكر محمد عبده هو الذي أرسى قواعد مشروع تفسير «المنار» وقد مضى عبده في كتاب «رسالة التوحيد» يعكس أفكاره في مضمار الفكر والتنظير. وبالرغم من أنه يرى التقليد سببًا للتخلف، ورغم أنه قد حرص على الدعوة إلى التعقل والتفقه بوصفها ضرورة لا مناص منها للمسلمين كافة، إلا أنه أشار أيضًا إلى أن الناس ليسوا سواسية في العقل والفهم إزاء معرفة الله والحياة الآخرة، بل هي ثلة تلك التي تبلغ كمال العقل وترتفع إلى ذرا البصيرة.

يؤمن عبده أنه لا مناص للبشرية- بشكل عام- من مرشدين إلهيين هم الأنبياء والرسل يعلمونهم التوحيد، والعقل مرتهن للدين بالمطلق، وعلى العقل بعد التصديق برسالة النبي أن يصدق بجميع ما جاء به، وإن لم يستطع الوصول إلى كُنه بعضه، والنفوذ إلى حقيقته.

لقد اختط محمد رشيد رضا في المناهج الفكرية والرؤية العقلية طريق أستاذه واقتفى أثره، فقد كتب في تفسير المنار تحت عنوان: «بيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة والعقل والفكر، والعلم والحكمة، والبرهان والحجة، والضمير والوجدان والحرية والاستقلال» لقد بعث الله محمدًا خاتم النبيين، بيَّن لهم أن دين الله الإسلام هو دين الفطرة والعلم والفكر.

ويرصد الباحث معطيات المنهج العقلي لـ«المنار» في الموارد التالية:

١- الميل لدراسة الجوانب العملية والتطبيقية، والاحتراز عن الاستغراق في المباحث النظرية.

٢- العدول عن المعنى الظاهر للآية في المواضع التي لا يتسق فيها الظاهر مع حكم العقل.

٣- الحفاظ على عموم الآية لأن تخصيصها يؤدي إلى تضييق البُعد العملي، والتقليل من النتائج الأخلاقية والمعطيات الاجتماعية للآية.

٤- الابتعاد عن البحوث الأدبية المحضة والإقلال من الاستفادة من الشعر وقواعد الصرف والنحو، وعدم الإغراق في ذلك.

٥- اعتماد البيان الواضح في إيصال المفاهيم البشرية، واجتناب التراكيب الصعبة والإغضاء عن طرق الآراء المضطربة التي تبعث على الحيرة.

القسم الثالث: العقل في تفسير «الفرقان» للدكتور محمد الصادقي. يُعرِّف فيه المؤلف ثلاثة ضروب للعقل: العقل الإيمان، والعقل العلمي، والعقل المجرد الذي يمكن أن يعبر عنه بالعقل الفلسفي أيضًا.

ويذهب هذا التفسير إلى أنه لا بد للعقل من الاستعانة بالوحي إذا أراد الحصول على المعرفة الصحيحة، كما أن الوحي نفسه يحتاج إلى العقل، حتى يستقر في فكر الإنسان، ويأخذ موقعه في روحه. وليس هذا تحديدًا ولا تجميدًا له عن التعقل، إنما هو بيان وحده في جزره ومده، فليس من التعقل معارضة العقل مع الوحي أو تفوقه عليه.

القسم الرابع: العقل من منظور «ظلال القرآن». يشير الباحث إلى أننا إذا قارنا بين تفسير «المنار» و«في ظلال القرآن» من النظرة الاجتماعية والسياسية والثقافية، فلا نكاد نلمس فرقًا يُذكر بين الاثنين، وإنما تتمايز المحاولتان إحداهما عن الأخرى في الخطوط العقلانية، حتى إذا بلغ الأمر أن تحمل رؤى سيد قطب في أحشائها نقدًا صريحًا لنمط عقلانية «المنار» وعقلانية محمد عبده.

انطلق مشروع «في ظلال القرآن» من فرض قيود أكثر على موقع العقل في التغير، وهو من صميم رسالته. ويصرح سيد قطب إلى أن المدلول الواقعي والصحيح للنص لا يقبل البطلان أو الرفض بحكم من العقل، فالعقل ليس إلهًا يحكم بالصحة أو البطلان، وإنما الطريق الوسط الذي يأخذ بالعقل بين الإفراط والتفريط.

## إشكاليات التأويل المعاصر عند محمد شحـرور

خالد أبو حيط

بحث ضمن مجلة «الحياة الطيبة» تصدر عن معهد الرسـول الأكـرم العـالي للـشريعة والدراسـات الإسلامية- بيروت، السنة الثالثة، العدد الثامن، ١٤٢٢هـ/ شتاء ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٦ صفحة　　　　من ص٢٣٧ : ٢٧٢

يبدأ الباحث دراسته بتعريف معنى التأويل في اللغة والاصطلاح الديني؛ وهو يعـني:

١- موضوع التأويل هو النص اللغوي، وبدرجة أخص هو النص الـديني والقـرآن الكريم تحديدًا.

٢- التأويل ليس مفهومًا لغويًا أو اصطلاحيًا، بل هو بالأحرى آلية تعاطٍ مع الـنص، ومنهجية بحثٍ غاياتها تبيان ما تشابه من الألفاظ والكلام، والوصول به إلى غايته الأصـلية.

٣- ليس التأويل هو الأصل، وإنما يلجأ إليه لعلة في فهـم اللفـظ الأصـلي ضـمن سـياقاته.

٤- الباعث على التأويل هو سياق المؤول نفسه، أي ما يثيره النص من إشكالية تدفع إلى تجاوز المعنى الظاهر، أو إلى تجاوز المعنى الأول الذي يتبادر إلى الذهن.

٥- ليس في اللفظ أو العبارة المراد تأويلها عيب أو نقص في أساس وضعها، بل إن هذا اللفظ الذي أثار إشكالية التأويل، هو اللفظ الأكمل والأصح في موضعه الذي جاء فيـه.

٦- لا يصح أن يكون المعنى المؤول متضمنًا في معنى اللفظ الأصلي، أي لا يجوز تأويل معنى لفظ بلفظ آخر لا يتقبله اللسان العربي.

٧- الانتقال من اللفظ الأصلي إلى المعنى المؤول يحتاج إلى دليل لا يتم بدونه.

٨- بهذا يصبح التأويل عملية جمع وإصلاح للفظ مع المقاصـد الكليـة والأساسـية للسياق نفسه ورد فيه هذا اللفظ.

ثم يعرض الباحث معنى التأويل عند محمد شحرور، وأن التأويل عنده يبتعد عن كونه منهجًا في النقد الأدبي، ليعود به إلى أصوله الأولى: أي منهجية بحث فـي الـنص الـديني المقدس، لكن وفق منهجية وأسلوب معاصرين، أو كما يقول صاحبه الذي نشر أول كتبه تحت

عنوان: «الكتاب والقرآن- قراءة معاصرة».

والمواضيع التي يتناولها البحث عن التأويل عند شحرور تشتمل على ما يلي: مفهوم التأويل عنده، والقواعد والأطر العامة التي وضعها، ومدى اقتراب التأويل عنده- أو ابتعاده- من اتجاهات التأويل المعاصر، وأخيرًا معرفة ما إذا كان شحرور قد طبق فعلاً، في قراءته، المنهجية التي رسمها للتأويل.

وتعريف التأويل عند شحرور هو «ما تنتهي إليه الآية (أي ما تؤول إليه) من قانون عقلي نظري أو حقيقة موضوعية مباشرة».

والتأويل لا يكون إلا للمتشابه، والتأويل حركة تصل إلى نهايتها المعلومة فيما يتعلق بالقوانين المادية، ولكنه حركة مستمرة فيما يتعلق بالقضايا أو المسائل الفلسفية والنظرية والاجتماعية.

ويضع شحرور عددًا من القواعد والضوابط التي ينبغي اتباعها، والسير على هداها عند تأويل آيات القرآن الكريم، هذه القواعد والضوابط هي:

١- التقييد باللسان العربي على أن اللسان العربي لا يحتوي خاصية الترادف، وأن الألفاظ هي خدم المعاني، وأن الأساس عند العرب هي المعاني؛ فإن حصلوها تساهلوا في العبارة عنها، ولا يفهم أي نص لغوي إلا على نحو يقتضيه العقل والمطابقة الموضوعية، والأخذ بعين الاعتبار أصالة اللسان العربي، من حيث أفعال الأضداد في المعاني، وأفعال الأضداد في المعاني والأصوات.

٢- فهم الفرق بين الإنزال والتنزيل.

٣- الترتيل، وهو: أخذ الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد وترتيلها بعضها وراء بعض، والرتل في اللسان العربي هو الصف على نسق معين.

٤- عدم الوقوع في التعضد، والتعضية هي قسمة ما لا ينقسم.

٥- فهم أسرار مواقع النجوم التي تفصل بين الآيات في الكتاب/ المصحف، فكل آية تحمل فكرة متكاملة.

٦- تقاطع المعلومات: انتفاء أي تناقض بين آيات الكتاب كله في التعليمات والتشريعات.

٧- علينا أن لا ننسى أن التأويلات التي نؤولها في عهدنا غير قابلة للتطوير أو النقض على مر السنين، لأن تأويلات عصرنا تقوم على أساس نسبية معرفتنا للحقيقة.

تلك هي البنية التأسيسية النظرية التي أقام شحرور منهاجه في التأويل على أساسها، والتي وصفها بالمعاصرة والأصالة في وقت واحد، وهل هو فعلاً طبق منهج التأويل الذي شرحه ووضع له القواعد والضوابط؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن تفسير هذا الكم من النقص الذي يعاني منها التأويل عنده؟

ويطرح الباحث عدة مسائل تبين فساد منهج شحرور في التأويل والقصور وعدم ترابط النتائج التي يقود إليها المنطق الرياضي الذي استخدمه ليقيم على أساسه نظرياته.

إن محمد شحرور قد أقام الحدود التشريعية للأحكام التي وردت في الكتاب/ المصحف على النحو التالي:

١- حالة الحد الأعلى: ويمثل له بعقوبة السارق والسارقة أن العقوبة القصوى هي قطع اليد، ولا يجوز أن تكون أكثر من ذلك، ولكن يمكن أن تكون عقوبة سرقة ما أقل من قطع اليد. وكذلك عقوبة القتل حيث يذهب إلى أن الحد الأعلى لها هي الإعدام، والحد الأدنى لها هي صيام شهرين متتابعين.

في لباس المرأة حدد الحد الأدنى بتغطية الجيوب فقط (وهي: فتحة الصدر والإبطين والفرج والإليتين) والحد الأعلى هو تغطية كل الجسم ما عدا الوجه والكفين.

لقد أُشكل على شحرور لفظ الجيب، ويعود ذلك بالأساس إلى فهم اللفظ على مقتضى اللغة اليومية المعاصرة المتداولة، وليس على مقتضى اللسان العربي، أي الأصل الحقيقي لمعنى الألفاظ، هذا الخلط بين اللسان واللغة هو الذي أوقع شحرور في التناقض.

## إلغاء الخصوصية عند الفقهاء

السيد علي عباس الموسوي

بحث ضمن مجلة «فقه أهل البيت» مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهـل البيـت- بيروت، العدد (٢٧)، السنة (٧)، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة　　　　من ص٨٥ : ص١١٦

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. ويسعى هذا البحث إلى محاولة دراسة العوامـل التي توجب إلغاء الخصوصية لدى الفقهاء ومعرفة كيفية تطبيق الفقهاء لهذا الأمر في أبحاثهم الفقهية، وهذه العوامل متعددة، ومن خلال دراسة هذه العوامل يخلص الباحث إلـى معرفـة الفارق الذي يمكن أن يكون بين مصطلح إلغاء الخصوصية وبين سائر المـصطلحات التـي تشترك معه بنحو ما، مثل: تنقيح المناط، ومناسبة الحكم، والموضوع، وكـون الحكـم واردًا مورد الغالب.

يذكر الباحث في المقدمة أن النص يشكل عنصرًا أساسيًا مقومًـا لعمليـة الاسـتنباط الفقهي، فالنص سواء كان قرآنيًا أو نبويًا هو العنصر الأول في استجلاء الحكم، ولكن حيـث كانت النصوص متناهية والوقائع لا متناهية كان لا بد وأن تخـرج هـذه النـصوص عـن خصوصيتها في مواردها لتشكل عنصر مشتركًا في استنباط أحكام لوقائع متعددة.

وإلغاء خصوصية النص هو أحد عوامل التعميم في النص لغير المورد الذي ورد فيه هذا التعميم الذي يعتمد على الظهور العُرفي بشكل أساسي، وعلى عوامل أخر، دون أن يكون هذا التعميم معتمدًا على وسائل التعميم المتعارف التي درسها الأصوليون بشكل مستقل، فـلا تعتمد على أدوات العموم ولا على الإطلاق اللفظي أو المقامي، بل هي عوامل أخرى غريبة عن كلا الأمرين.

ذكر الفقهاء في الكثير من موارد استدلالاتهم في أبحاثهم الفقهيـة مـصطلح إلغـاء الخصوصية ويريدون به بشكل إجمالي تعميم الحكم إلى المورد المراد إثبات الحكم له عبـر الخروج عن مشكلة تخصيص الحكم بالمورد الذي ورد فيـه، ولـم يـذكر الفقهـاء لإلغـاء الخصوصية ضابطًا معينًا يمكن فيه الرجوع إليه، بل يختلف الذوق الفقهي لكـل فقيـه عـن الآخر، ففي مورد واحد قد يتعدى بعض الفقهاء عن المورد متمسكًا بإلغاء الخصوصية، فيمـا يتمسك فقيه آخر بخصوصية المورد نافيًا إلغاء الخصوصية، ويظهر بوضـوح فـي بعـض

الموارد أن الخصوصية ملغاة، ولكن في موارد أخرى يحتاج إلغاء الخصوصية إلى قرائن لا تكون واضحة بتلك الدرجة.

ويستعرض الباحث عوامل إلغاء الخصوصية في العوامل التالية:

- العامل الأول: تنقيح المناط أو مستنبط العلة.

مصطلح تنقيح المناط أعم لدى المدرستين الأصوليتين: الشيعية، والسنية من القياس، فالقياس المشهور في مدرسة أبي حنيفة لا يعتمد عليه فقهاء الشيعة؛ لأنه لا يفيد إلا الظن، وأما تنقيح المناط فقد يُستفاد من لسان الرواية أو العلم بسبب أمر من الأمور الخارجية، ولذا يلتزم فقهاء الشيعة مع إفادته القطع دون ما لو أفاد الظن.

كما يفترق تنقيح المناط عن منصوص العلة: بأن مورد منصوص العلة عبارة عما إذا كان عموم العلة صالحًا لأنه يجعل كبرى كلية إلى الحكم المعلل بها لحصل منهما قياس.

ويختلف الفقهاء في تنقيح المناط، فيلزم بعضهم بالتعميم اعتمادًا على تنقيح المناط، وينكر عليه آخر ذلك؛ ولذا اشتهر لدى الفقهاء القول بأن «دعوى تنقيح المناط عهدتها على مدعيها».

- العامل الثاني: تعطيل الخصوصية للأحكام.

إن إلغاء خصوصية الواقعة والسائل والمسئول عنه إنما هو باعتبار استلزم الالتزام بالخصوصيات هذه تعطيل الأحكام، والوجه في ذلك العلم بعدم خصوصية المسألة، وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في اشتراط إذن الحكم الشرعي ليحج عنه من بيده الوديعة.

- العامل الثالث: خروج الحكم مورد التمثيل:

ذكر الفقهاء أن الحكم لو ورد خاصًا ولكن عُلم أنه قد ورد في المورد الخاص من باب التمثيل فلا بد من التعميم لأجل تنقيح المناط القطعي.

- العامل الرابع: العلم بعدم الخصوصية من الخارج:

ومثاله خروج الأحكام كلها عن الرجال، لأن السؤال إنما وقع على حكم الرجال، مع أنه لا خلاف في دخول النساء في جميع الأحكام ما لم تعلم خصوصية الرجال، فإذًا يكفي العلم بعدم الخصوصية للتعميم.

- العامل الخامس: عدم ظهور الخصوصية.

- العامل السادس: منصوص العلة.

ذهب بعض أعلام الشيعة إلى إنكار حجية منصوص العلة، ولعل أقطاب هذا المنــع مثل السيد المرتضى والسيد نعمة الله الجزائري وحجة المرتضى أن علل الشرع إنما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه المصلحة فيه.

والتمسك بمنصوص العلة لأجل إلغاء الخصوصية، وتعميم الحكم يُشترط بأمور:

أولاً: أن تكون العلة غير مضافة إلى الموضوع بأن تكون وردت لإفادة كبرى كليــة.

ثانيًا: أن تكون العلة المنصوصة تامة، بمعنى أن نعلــم بــأن الحكــم يــدور معهــا كيفما دارت.

وبهذا لا بد من الالتفات إلى أمــور:

أحدها: الفارق بين علة الحكم وعلة التشريع، فإن الذي يوجب التعميم إنما هــو الأول دون الثاني؛ لأن الثاني قد يكون حكمة لتشريع الأحكام، فيمكن أن يكون تحقق الحكمــة فــي مورد علة لتشريع حكم كلي، وأما علة الحكم فالحكم يدور مدارها ولا يمكن أن يتخلف عنها.

ثانيها: الفارق بين العلة المنصوصة والعلة المستنبطة، واتفق الأعلام على أن العلــل المنصوصة لا تكون عللاً حقيقية، بل هي حقيقة معرفات الحكم، ولكنها تجري مجرى العلــل الحقيقية، وهو الأساس في حجية منصوص العلة.

- العامل السابع: اتحــاد طريق المسألتين.

عبّر الفقهاء في العديد من الموارد عن اعتمادهم في إلغائهم لخصوصية المورد باتحاد طريق المسألتين، وهي فرع من فروع الاستصحاب.

- العامل الثامن: الأولوية العرفية أو فحوى الخطاب أو مفهوم الموافقة.

تمسك الفقهاء في العديد من الموارد بالأولوية العرفية، أو فحوى الخطاب، أو مفهوم الموافقة، والذي يظهر كون المؤدي في الجميع واحدًا، وهو إثبات تعميم الحكم لغيــر مــورد النص، وبعباراتهم: أن يكون المسكوت عنه موافقًا للمنطوق به.

- العامل التاسع: تعميم الحكم بالأولوية القطعية.

تفترق الأولوية القطعية عن الأولوية العرفية بأن التعميم فيها يكون من بـــاب دلالـــة العقل لا دلالة اللفظ على التعميم.

والموارد التي استفاد منها الفقهاء التعميم بالأولوية القطعية العقلية متعددة:

منها: تعميم الحكم من العذر الشرعي إلى العذر العقلي.

ومنها: ما ذكروه في صلاة الجماعة من تعميم حكم زيادة الركوع إلى زيادة السجود بالأولوية القطعـــية.

- العامل العاشر: تعميم الحكم بعدم القول بالفصل.

عمَّم الفقهاء الحكم لغير مورده تمسكًا منهم بعدم القول بالفصل في مـــوارد متعـــددة، وعدم القول بالفصل هو الذي يعبر عنه بالإجماع المركب. ويعتبر المحقق القمـــي الإجمـــاع المركب حجة حيث حكم بعدم جواز مخالفته.

- العامل الحادي عشر: مناسبة الحكم والموضوع.

تشكل مناسبة الحكم والموضوع قرينة توجب ظهـــورًا فـــي الكـــلام يوجـــب إلغـــاء الخصوصية وتعميم الحكم لغير مورد النص، وقد توجب مناسبة الحكم والموضوع التخصيص في موارد أخر، وتشكل مناسبة الحكم والموضوع صغرى لحجية الظهور، فحجيتهـــا تنبـــع من حجيته.

- العامل الثاني عشر: ترتيب الحكم الواحد على الموارد المتعددة.

- العامل الثالث عشر: العناوين الطريقية.

- العامل الرابع عشر: ورود الحكم مورد الغالب.

- العامل الخامس عشر: إلغاء الخصوصية بالتعبد الشرعي:

ذكر بعض الفقهاء أن الخصوصية قد تُلغى بالتعبد الشرعي، وذلك كخصوصية الزمان حيث يلغى، وبه يثبت وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، ولكن إثبات خصوصية الزمان إنمـــا هو بتوسط التعبد الشرعي.

## قاعدة سد الذرائع

### صالح بن عبد الرحمن النفيسة

بحث ضمن مجلة «العدل» الصادرة عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، العدد (١٦)، السنة الرابعة، شوال ١٤٢٣هـ.

عدد الصفحات : ٣٨ صفحة          من ص١٠ : ص٤٧

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من خصائص الشريعة الإسلامية صلاحيتها لكل زمان ومكان وهو ما يعبر عنه بالشمولية، فأدلة هذه الشريعة الوحي المطهر من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، أو إجماع الأمة الذي هو بمثابة النصوص أيضًا.

ولقد بذل علماء الإسلام جهودًا عز نظيرها في خدمة هذا الدين، وإن من أعظم جهودهم في ذلك استقراءهم نصوص الكتاب والسُّنَّة وإعمال النظر فيها، فألّفوا بين النصوص ذات الدلالات المتشابهة وخرجوا بقواعد كلية تحتها جملة من الفروع الفقهية، ومن هذه القواعد التي اهتم بها العلماء شرحًا وبيانًا وتدليلاً وتمثيلاً قاعدة: «سد الذرائع» وهي قاعدة لها تطبيقات عديدة، ولا سيما في عصرنا الحاضر حيث إن كثرة نوازله وتعدد مسائله جديرة بالدراسة.

ويعرض الباحث في المقدمة أسباب اختياره لهذه الدراسة، وهذه الأسباب هي:

١- غموض هذه القاعدة عند كثير من الناس وعدم فهمها الفهم السليم.

٢- شمول هذه القاعدة ودخولها من الأبواب الفقهية والمسائل الدنيوية والدينية.

٣- عدم تطبيق هذه القاعدة على الفتاوى والاجتهادات المعاصرة.

٤- ظهور بعض المنتسبين إلى العلم الذين يردون هذه القاعدة ولا يعملون بها ويعتبرون إعمالها تضييقًا على المسلمين.

المبحث الأول: تعريف سد الذرائع. اختلفت آراء العلماء في تحديد ضابط لمعرفة قاعدة: «سد الذرائع»، ولكن الغالب يركزون على كونها وسيلة أو طريقة تكون في ذاتها جائزة، لكنها توصل إلى ممنوع، فليست هي المقصودة في نفسها، وإنما المقصود ما توصل إليه، ويمثل العلماء لقاعدة سد الذرائع بأمثلة كثيرة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع.

المبحث الثاني: أركان الذريعة. الركن الأول: الوسيلة، والركن الثاني: المتوسل إليه. وعلى هذا فالمقصود بسد الذرائع شرعًا: «حسم مادة الفساد بقطع وسائله».

المبحث الثالث: أنواع الذرائع.

قسم القرافي الذرائع إلى ثلاثة أقسام: ما أجمع الناس على سده، ما أجمع الناس على عدم سده، ما اختلفوا فيه، ثم بيّن أن سد الذرائع ليس خاصًا بالمذهب المالكي، بل أجمعت الأمة على اعتبار أن الشارع يسد الذرائع في جملة بيوع الآجال خاصة.

ويقسم ابن القيم الذرائع بحسب إفضائها للمفسدة قسمين: ما وضع للإفضاء إليها، وما أفضى إلى أمر جائز ومستحب فيتخذ وسيلة للمحرم إما بقصد كمن يقصد النكاح قاصدًا به التحليل أو بغير قصد، وهو نوعان:

- أن تكون مصلحة الفعل فيه أرجح من مفسدته كالنظر إلى المخطوبة والشهود عليها، وكلمة حق عند سلطان جائر.

- أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته، وذلك كسب آلهة المشركين، وتزيين المتوفى عنها زوجها.

وبهذا تكون الأقسام أربعة عند ابن القيم:

- وسيلة موضوعة للإفضاء إلى مفسدة.
- وسيلة موضوعة للمباح قُصد بها التوصل إلى مفسدة.
- وسيلة موضوعة للمباح لم يُقصد بها التوصل إلى مفسدة، ولكنها مفضية إلى مصلحة غالبًا.
- وسيلة موضوعة للمباح لم يُقصد بها التوصل للمفسدة، ولكنها مفضية إليها غالبًا، ومفسدتها راجحة على مصلحتها.

فالقرافي قسم الذرائع باعتبار حكمها، ورأى العلماء، فمنها ما أُجمع على سده، ومنها ما أُجمع على عدم سده، ومنها ما اختُلف فيه.

وابن القيم قسم الذرائع بحسب إفضائها إلى المفسدة وجعلتها أربعة أقسام، وجعل الحكم تابعًا للمصلحة أو المفسدة أو رجحان إحداهما على الأخرى.

والشاطبي لاحظ الضرر الناتج عن الفعل المأذون فيه سواء كان جلب مصلحة أو دفع مفسدة فهي تدور في فلك واحد وهو تقدير المصالح والمفاسد حسب درجتها.

وقد وضع الإمام القرافي محل الوفاق ومحل الخلاف في ثلاثة أقسام:

١- قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه، كحفر الآبار في طريق المسلمين، إذا علم وقعهم فيها، أو ظن ذلك.

٢- قسم أجمعت الأمة على عدم سده، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر.

٣- وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا؟ كبيوع الآجال عندما باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل شهر، فمالك يقول إنه أخرج يده خمسة الآن، وأخذ عشرة آخر الشهر فهذه سبيله لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلاً بإظهار صورة البيع لذلك.

ثم يعرض المؤلف أقوال العلماء بهذه القاعدة، فقد ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وجمع من المحققين إلى اعتبار قاعدة: «سد الذرائع»، وإعمالها والأخذ بها، إلا أن المالكية والحنابلة توسعوا في الأخذ بها أكثر من الحنفية والشافعية مع العلم أن لكل مذهب تطبيقات فقهية على هذه القاعدة.

وكان نهيه ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها، ووجه الدلالة أن في الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها قطع الرحم لكون النساء يكون بينهن غيرة على بعضهن وبغضاء، ثم تنقطع صلة الرحم ولو رضيت المرأة فلم يجز ذلك.

وأن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة لتنفير الناس عنه، وقولهم إن محمدًا يقتل أصحابه ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك مثلهم.

ومن الأدلة على اعتبار قاعدة «سد الذرائع» الإجماع من قِبَل الصحابة، ومن الأمثلة ما يلي:

أ – اتفاق الصحابة وعامة الفقهاء على قتل الجماعة بالواحد، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى سفك الدماء.

ب – اتفاق الصحابة على جمع عثمان للمصحف على حرف واحد لئلا يكون ذريعة إلى اختلاف القرآن.

أما عن عمل أئمة الاجتهاد بهذه القاعدة وإعمالهم لها في كثير من الفروع الفقهية:

- ذهب الإمام أبو حنيفة إلى الأخذ بقاعدة سد الذرائع، وإن كانت هذه القاعدة لم تُذكر ضمن أصول مذهب الإمام أبي حنيفة، ولكننا نلمح ذلك من أمرين:

الأول: قولهم بالاستحسان، وهو باب يلجون منه إلى العمل بالمصلحة وسد الذرائع من وجوه العمل بالمصلحة.

الثاني: عملهم بسد الذرائع بالفعل في فروع كثيرة.

المبحث السادس يتناول مسألة عدم إعمال هذه القاعدة في الفتوى الصادرة من بعض المفتين، والباحث يتناول هنا تطبيق هذه القاعدة على بعض المسائل المعاصرة، حيث إن الشريعة الإسلامية شاملة لكل جوانب الحياة ومنظمة لجميع شئونها، كما أن من سمات الإسلام صلاحيته لكل زمان ومكان، ولإعمال قاعدة «سد الذرائع» لا بد من معرفة ما يسمى بتحقيق المناط الذي معناه تحقيق وجود العلة في الواقعة، حتى يبنى الحكم عليها، ولا يمكن أن يكون الحكم صحيحًا إلا بمعرفة واقع المسألة معرفة جيدة.

ويختتم الباحث هذه الدراسة بأن هذه القاعدة هي أصل من أصول التشريع يحتاج إليها العالم والمفتي والقاضي وولي أمر المسلمين عند عدم وجود نص من الشرع المطهر، كما أن هذه القاعدة متفق عليها بين أكثر علماء المذاهب، والعمل عليها من لدن سلف هذه الأمة إلى عصرنا هذا.

كما يجب على المجتهد أن يقارن بين المضار والمنافع التي تترتب على سد الذرائع أو فتحها حتى لا يلحق بالمسلمين ضرر أو يفوت عنهم مصلحة من المصالح العامة أو الخاصة فلا ينبغي إهمال الأفعال التي تؤدي إلى مفسدة، وإن كانت هذه مباحة، كما لا ينبغي المبالغة في الأخذ بسد الذرائع، حتى لا يترتب على ذلك إلحاق الحرج والمشقة بالناس، وإنما يكون ذلك في حدود ما يدفع المفسدة ويحقق المصالح.

# مصطلح الاجتهاد عند الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)

د. فريد الأنصاري

بحث ضمن مجلة «دراسات مصطلحية» مجلة حولية يصدرها معهد الدراسات المصطلحية، كلية الآداب- جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس المغرب، العدد الثاني، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة    من ص٢٠٧ : ص٢٤٦

يتكون البحث من مقدمة وعدة محاور. يذكر الباحث في المقدمة أن مصطلح (الاجتهاد) يعتبر في الفكر الفقهي والأصولي من أضخم المصطلحات العلمية دلالة، وأكثرها اكتنازًا، فالدرس الأصولي هو ميدانه ومجاله، على المستوى النظري، وهو منه كالمحور من مدارات الأفلاك، فكل مباحثه إنما تدور عليه، وكل قضاياه تنطلق منه وإليه، وأما الدرس الفقهي فهو نتيجته، على المستوى التطبيقي، وكل أحكامه وقواعده إنما هي مستلة وراجعة إليه، فلا شيء منها قائم إلا به.

ومن هنا كان هو مفتاح المفاتيح في الدرسين معًا: الفقهي، والأصولي، وأبو إسحاق الشاطبي واحد من الأعلام الذين شكلوا المنعطفات الكبرى من تاريخ العلم في المجال الأصولي؛ ودراسة مصطلحه تعتبر لذلك نوعًا من الكشف عن بعض حقائق العلم وغوامضه، وضربًا من الكشف لأسرار تطوره، وجديد مفاهيمه. ومصطلح (الاجتهاد) عنده مثال قوي لذلك.

ثم يقدم الباحث تعريف مصطلح (الاجتهاد) في اللغة والاصطلاح. وفي تعريف الشاطبي له أن الاجتهاد: هو استفراغ الوسع، وإبلاغ الجهد في تحصيل العلم أو الظن بالحكم، طلبًا لمقصد الشارع المتحد.

وأما قوله: «في طلب مقصد الشارع المتحد» فهو الخاصية المقاصدية للتعريف، وهي ترمي إلى بيان ثلاثة أمور:

- الأول: أن المجتهدين مهما اختلفوا فإنهم متفقون من حيث القصد، أي أن قصدهم جميعًا واحد هو إدراك قصد الشارع.

- الثاني: أن قصد الشارع من الدليل مهما تعددت الدلالات والاحتمالات، إنما هو واحد، فالاجتهاد إذن إنما هو بذل غاية الوسع في طلب مقصد الشارع الذي يكمن وراء إصابة

الحكم الشرعي. والحكم الشرعي إنما هو مظنة لتحقيق قصد الشارع.

والحكم ما هو إلا مظنة لقصد الشارع، أي المصالح المستجلبة، أو المفاسد المستدرأة؛ ولذلك فقد تفيد ظواهر النصوص، أو ظاهر القياس، حكمًا، ولا يكون تحته قصد حقيقي للشارع، حيث يتبين للمجتهد أن ذلك الحكم نفسه غير مقصود، بل المقصود الشرعي غيره، بناء على أصل (المآل)، وهو أوضح مثال على مقاصدية الاجتهاد لدى الشاطبي.

إن الاجتهاد عند الشاطبي بهذا المعنى أشبه ما يكون بالأعمال التعبدية المختلفة في الأشكال، المتفقة في الجوهر، فكما لا اختلاف بين المتعبدين لله بالعبادات المختلفة، كرجل تقربه الصلاة، وآخر يقربه الصيام، فكذلك المجتهدون، لما كان قصدهم إصابة الشارع، صارت كلمتهم واحدة، وقولهم واحدًا، والأقوال ليست بمقصودة لأنفسها، بل ليتعرف منها المقصد المتحد، فلا بد أن يكون التعبد متحد الوجهة وإلا لما يصح.

فالاجتهاد في العمق عمل تعبدي، ظاهره إدراك الحكم الشرعي، وباطنه موافقة قصد الشارع، تمامًا كسائر الأعمال التعبدية في الإسلام.

- والثالث: أن حصول «مقصد الشارع المتحد» لن يتم حقيقة إلا بعد تنزيل الحكم على الصورة الموافقة، أي بعد (تحقيق مناطه) وبذلك يجمع هذا التعريف كل مراحل الاجتهاد كما هي عند الشاطبي، وهي الفهم، والاستنباط، والتنزيل، أو التحقيق؛ لأن بهما جميعًا يتحقق قصد الشارع من التشريع على التمام والكمال. فهي ثلاث مراحل تكون ماهية الاجتهاد على الاستغراق والشمول لكل أصنافه في فكر أبي إسحاق الشاطبي.

أما خصائص الاجتهاد، فله وظيفة علمية، إذ إن أساس وظيفة الاجتهاد هي التشريع، وضمان استمراره في الأمة، ووظيفة الاجتهاد هي استيعاب تلك المتغيرات بالكشف عن أحكامها إلحاقًا لها بأصولها ذات العلل القياسية، أو ذات الكليات المصلحية.

والاجتهاد يتصور في مجالات ثلاثة: مجال النصوص، ومجال العلل والمعاني من المصالح والمفاسد وهو المتعلق بالاستنباط، ومجال تنزيل الأحكام بتحقيق مناطاتها الخاصة والعامة، وهو عام في كل حكم شرعي سواء كان مستفادًا بالنص أو بالاجتهاد.

ومن هنا يتضح أن المجال الوظيفي للاجتهاد هو كل مجال التشريع، إما فهمًا وإما استنباطًا، وإما تنزيلاً وتحقيقًا، وإما كل ذلك؛ ولذلك كان الاجتهاد أساس أصول الفقه كله.

ويشير الباحث إلى أن مصطلح «الاجتهاد» هو أفصح المصطلحات الأصولية عند الشاطبي، وتعامل معه على أنه من المعلومات البديهية في العلم، فلم يأبه بتأسيس تعريفات افتتاحية له. فهو لم يكن يهدف إلى تعريف المصطلح بقدر ما كان يهدف إلى تنظيف مفهومه حجة في الاستدلال على قضاياه.

أما عن علاقاته أي مرادفاته فالاستنباط يأتي مرادفًا للاجتهاد، وكذلك النظر. أما أضداده فمثل التقليد.

ويختتم الباحث دراسته بأن الاجتهاد مفهوم كلي يقوم على بذل الوسع في طلب قصد الشارع من التشريع، وهو ترجمة لمقاصد الشارع إلى واقع عملي.

## مقاصد الشريعة: حق التكريم وكفالة إبداء الرأي

د. محمد عثمان بن طاهر

بحث ضمن مجلة «الجامعة الأسمرية» تصدر عن الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية- الجماهيرية العظمى- ليبيا، السنة الأولى، العدد الأول، ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة　　　　من ص٧٩ : ص١٠٤

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت لتنير سبيل السالكين، ولتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم، حتى يتمكنوا من عبادة الله، ويكونوا عبادًا مخلصين، وهي لم تكن بأي حال من الأحوال حسب أهواء النفوس وطلب المنافع.

وملاءمة المقاصد لتصرفات الشرع لا تُعرف من دليل واحد ولا نص واحد، وإنما من جملة أدلة، وعدة نصوص تفيد القطع بمجموعها والحديث على المقاصد الشرعية، هو من باب الاهتمام بشرع الله الذي كان فيه خير العباد، وفيه مناط التكليف.

ويرى الباحث أن موضوع المقاصد لم يلق من العناية ما هو جدير به، وذلك راجع إلى عوامل مختلفة، من بينها: فقدان هذه الأمة ثقتها بنفسها وبفقه علمائها وغايات ومقاصد شرعها، وكذلك ما تعرض له المسلمون من غزو فكري، ومع ذلك يأخذ الشارع على عاتقه إرشاد الأمة إلى مدارك الأحكام وعللها وحكمها، حتى نكون على بينة من أمرها.

إن من أهم ما يميز العقل الإسلامي، والذي بنته الشريعة الإسلامية أنه عقل نمائي تعليلي مقاصدي يدرك أنه ما من شيء في هذا الوجود فضلاً عن أحكام الحياة وتنظيماتها إلا له حكمة وعلة وسبب، فلا مكان للمصادفة في هذا الوجود.

لقد أثبت علماء الشريعة وهم يستدلون على تعليل أحكام الشريعة بالمقاصد، فاعتمدوا منهج الاستقراء لاستخلاص المعاني الكلية من الوقائع الجزئية، وعن طريق فروع الشريعة وتتبع الوقائع والقرائن المتصلة بها، حيث إن الأحكام الشرعية- بما فيها من أمر ونهي وإباحة وتخيير- منوطة بحكم وعلل راجعة لصلاح الفرد والمجتمع.

والشيء المأمور به يتضمن المصلحة في نفسها، واتصف بأن الشارع أمر به وحببه إلى الناس توكيدًا لما فيه من حسن وصلاح.

والمقاصد الشرعية هي الأمور الملائمة التي يعتبرها الشارع والتي يكون لها أصل في نصوص الشارع، لما فيها من تحصيل الفائدة والمصلحة العامة، وإن بدا تفويت بعض من المصالح.

وتحت عنوان: «الحقوق العامة» يؤكد الباحث أن الإسلام قد حرص على كفاية الحقوق العامة لمعتنقيه، وما يقصد بالحق العام الذي يتساوى فيه البشر، من حقوق: طبيعية، ومدنية، وسياسية، واجتماعية، واقتصادية، وثقافية، وفكرية، إلى غير ذلك. وأعطت الأحكام الصريحة والبينة بجميع هذه الحقوق.

والقرآن قد سبق الاتفاقات الدولية في الحديث عن حقوق الإنسان، بل كان أوسع وأشمل منها في وجوب مراعاة حقوق الإنسان.

وتحت عنوان: «المقاصد الشرعية» يبين الباحث أن الشريعة الإسلامية مبنية على مراعاة المصالح، وأنها نظام عام لجميع أفراد البشر دائم وأبدي، لو فرض بقاء الدنيا إلى غير نهاية، لأنها مراعى فيها مجرى العوائد المستمرة.

ومن أهم الحقوق الطبيعية للإنسان، ومن ضرورات المقاصد، ضرورة الحفاظ على الحياة؛ لأنها من أهم المقاصد. فالله اختاره ليعمر الأرض، ويبني الحضارات، ويقيم الحق، ومن أجله بعث الله الرسل، وكان خليفته في إقامة شئون الحياة، وتطبيق شرائع الله التي رسمها له، وأودعها في عقله، وعلى الإنسان بذل طاقته في تطبيق هذه الشرائع، فهو مطلوب بالقصد إلى ذلك.

وتحت عنوان: «حق التكريم» يرى الباحث أن بعض العلماء قد ربطوا معنى الكـرم بالحرية، والتكريم أن يوصل إلى الإنسان بنفع لا يلحقه فيه غضاضة، أو يوصل إليه بـشيء شريف، ومن هنا جاء معنى تكريم الإنسان، والمقصد والمصلحة الـشرعية فيـه أن يمكـن الإنسان من التمتع بما امتن الله به عليه، فمن ممارسة الإنسان لكامل حقوقـه تتعـين العـزة وتكمن الرفعة.

والامتيازات التي حظي بها الإنسان، جديرة بأن تُعد من بين مقاصد الشرع، فإن في تحققها تحقق المصالح المحضة، بحيث لا تعارض في أن تتحقق هذه المصلحة مع غيرهـا. وعلى اعتبار ذلك فإنه يجب الانتباه إلى حكم تعارض المصالح والمفاسد.

والمتتبع لمسيرة الشريعة الإسلامية، لا شك سيجد ما لا يتناهى ولا يحيط به الحصر من الفتاوى والاجتهادات، ابتداء من العصر الراشد إلى يومنا هذا، جميعهـا تؤكـد كرامـة الإنسان، وتوجب ما يحفظ كرامته، وأحقيته في أن يحيا كريمًا له ما له من حقوق، وعليه ما عليه من واجبات، تجاه مجتمعه وأمته.

إن المناداة بإعادة الكرامة للإنسان وأحقيته في التمتع بما يليق بإنسانيته ليست دعوى مثالية تتواجد في المستويات النظرية المبتعدة عن الواقع، بل على العكس تمامًا، فهي تؤكـد احترام كل النواميس الإلهية منها والعُرفية، وخاصة التي جاء بها الإسلام.

وعليه فإن (التكريم) يُعد من المقاصد التابعة للضرورات المعتبرة، وهو لا حظ للعبد فيه من حيث هو ضرورة لأنه تحقق في تحققه أغراض التشريعات الإسلامية، فـي اعتبـار الإنسان لعمارة هذه الأرض، وخلافته فيها، ومن هذا المنطلق سنت القـوانين والمعـاملات، والتي تُعد مظهرًا جليًا لتكريم الإسلام لهذا المخلوق.

حق (التكريم) هذا المقصد الشرعي السامي ليس بالطبع حكمًا تعبديًا، كاستقبال القبلـة في الصلاة، أو كالتيمم، أو غير ذلك من المسائل التي يجب اتباعها حسب ورودها. إن مقصد الشارع والشريعة الإسلامية ببيانها الواضح تعتبر بعض المعاني الاعتباريـة مقـصدًا مـن مقاصدها، لما يشتمل عليه هذا المقصد من تحصيل صلاح أو دفع ضـرر. ومـن الممكـن أن نخلص من هذا إلى اعتبار أن (حق التكريم) مقصد من مقاصد الـشريعة التـي أرسـى دعائمها الإسلام.

وتحت عنوان: «كفالة الرأي» يشير الباحث إلى أنه تقديرًا للفرد من قيمة، وتفهمًا للمسئولية الملقاة على عاتقه، تجاه نفسه، وتجاه المجتمع من حوله، فقد أرست تعاليم الإسلام قوى الشورى في الحكم، ومنح المسلمون حق إبداء الرأي، في غير ما فوضى، واكتسبوا كذلك حق إبداء النصح للحاكم.

إن مقاصد الشريعة توجد في كل ما يمكن أن يقع، فهي ليست مصادر تشريعية خارجية، وأي حكم كان ضروريًا، وكان مأخذه المصلحة يُعد حكمًا شرعيًا أرشدنا الله إليه من تفهم آيات قرآنه ومُدارسة سُنَّة نبيه، والمقصد العام من الشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها.

إن حق التكريم يتضمن حرية التعبير، وإذا لم يسمح للمسلم بممارسة هذا الحق المشروع فسوف يكون الموت المعنوي، وهو أسوأ بكثير من الموت الحقيقي. إن الخير كله في إفساح المجال أمام أبناء المسلمين في أن يمارسوا حقهم المشروع، ويعبروا عن آرائهم بعيدًا عن النظرة الأحادية ومصادرة الرأي الآخر.

ويختتم الباحث دراسته بعدة نتائج، منها:

- امتنان الله على الإنسان بأن جعله من المكرمين، وميزه بالعقل والتفكير، والذي اعتبره مقصدًا من مقاصد الشرع، وهدفًا من أهداف التشريع التي يجب أن يحرص أولو الأمر على مراعاته.
- أحقية هذا المخلوق في التعبير عن رأيه، ومجاهرته بما يرى فيه المصلحة العامة للعباد والبلاد.
- اعتبار التكريم وكفالة الرأي من بين المصالح والمقاصد التي تعتبر حقًا من الحقوق التي أوجبها الله على نفسه تكريمًا لهذا المخلوق المميز.

## القاضي أبو محمد ابن علي بن نصر عبد الوهاب، أحد أعلام المدرسة المالكية في بغداد منهجه في الاستدلال وطريقته في الاختيار والترجيح

د. الصديق عمر يعقوب

بحث ضمن مجلة «الجامعة الأسمرية» تصدر عن الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية- الجماهيرية العظمى- ليبيا، السنة الأولى، العدد الأول، ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة          من ص١٢٩ : ص١٦٨

الغاية من هذا البحث هو إلقاء بعض الضوء على النشاط العلمي لأحد الأعلام المبرزين في تاريخ التشريع الإسلامي، وهو منهج القاضي عبد الوهاب الاستدلالي من خلال كتابه «المعونة» ومدى دلالة هذا المنهج على أخذ القاضي عبد الوهاب بخاصية التدليل.

وتمثل مدرسة الفقه المالكي بأعلامها ومؤسسيها مصدر إثراء وعطاء، فهذه المدرسة بأصولها وسماتها هي إحدى القواعد التي تأسس عليها بناء الفقه الإسلامي بسماته الخاصة التي تتجاوز المكان والزمان.

والمدرسة المالكية شأنها شأن سواها من المدارس الفقهية لم يكن بد من تصنيف الحركة العلمية في تاريخها إلى أطوار وطبقات وأدوار، مع اعتبار الموافقات والمفارقات بين فروع هذه المدرسة من مركزها في المدينة إلى مواطن انتشارها في خراسان، والعراق، وفي الشام، ومصر، وفي ليبيا، والقيروان، وفي غرب إفريقيا، وفي الغرب الإسلامي، والأندلس. لقد ظهر في كل أرجاء هذه الأقطار أعلام أشربوا في قلوبهم حب هذا النمط من فقه الدين كما وضعت أصوله في موطأ الإمام مالك. وكما بسطت هذه الأصول من بعد في المدونات تتصدرها المدونة الأولى مع تخريجاتها وشروحها.

وفي هذه الدائرة ظهر القاضي عبد الوهاب البغدادي، منهجه الاستدلالي وطريقته في الاختيار والترجيح، كما يبدو كل ذلك في واحد من أهم مصنفاته الفقهية: المعونة على مذهب عالم المدينة.

ويعرض الباحث المنهج العام للقاضي عبد الوهاب الاستدلالي الفقهي، وأهم أصوله ومرتكزات من خلال الرؤية الجامعة للمحتويات المنهجية الاستدلالية في كتابه «المعونة»، وقد كان كتاب «المعونة» خلاصة لكتابين، كل منهما شرح لأحد مصنفات الفقيه المالكي القيرواني أبي محمد بن أبي زيد: الأول شرح لرسالته، والآخر شرح لمختصره على المدونة.

أما عن منهج القاضي عبد الوهاب في الاستدلال فقد اتبع فيه القاضي طريقة حسنة في تدليله على الأحكام: فهو بعد أن يذكر الحكم في المسألة يبدأ في التدليل عليها: أولاً من الكتاب، ويذكر وجه الاستدلال بها، ويورد الأحاديث النبوية، والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، ويشير إلى الإجماع إذا لم يكن هناك خلاف في المسألة، ثم يستدل بالقياس، ويستعمل أحياناً بعض الأدلة الشرعية الأخرى كإجماع أهل المدينة، أو سد الذرائع، أو المصالح المرسلة، وغيرها.

وهو يورد الاختيار مشفوعًا بالأدلة والتعليلات: ما يتصل منها بالنص، أو بالقياس أو بأصول أخرى، مع الإشارة إلى الدلالة الأصلية للفظ في اللغة، وإلى معاني الأدوات في سياق النص موضوع الاستدلال.

كتاب «المعونة» على هذا النحو مدرج في فقه المذهب، لكنه باعتبار آخر ذو علاقة بالفقه المقارن أو بمسائل الخلاف في فقه المذاهب.

ويدرك المتتبع لنصوص القاضي في كتاب «المعونة» قدرًا من هذه العناصر المنهجية في الاستدلال لديه. ولا يرجح القاضي، ولا يختار، ومرجع ذلك اعتباره أن التعليلات قد تكون متكافئة، وأن في الأمر متسعًا لمن يريد أن يأخذ بأي الأقوال المتساوية أو المتكافئة، وكثير من هذا القبيل حفلت به فصول المدونة، كل هذا هو الذي استقى منه الإمام أبو محمد منهجه ومسلكه في الاستدلال.

يركن القاضي عبد الوهاب في كثير من تخريجاته وترجيحاته واختياراته، إلى مسألة «العموم» عموم اللفظ في دلالته حيث لا مخصص، أو عموم القاعدة: أصولية كانت أو فقهية من حيث ضبطها لكل الجزئيات، ويبدو كل هذا معلمًا من معالم الاستدلال عند القاضي حيث الاعتبار الظاهر للقواعد الشرعية والأصولية العامة مع اعتبار مماثل للقواعد الأصولية الخاصة والفقهية المتعارف عليها بين أعلام المذهب.

إن القاضي عبد الوهاب من خلال رصد مكونات منهجه الاستدلالي قد أضفى على البحث الفقهي وفقًا لقواعد المذهب المالكي طابعًا أصوليًا تأصيليًا تميز بالتجديد والتحديد وبالضبط والوضوح.

تأتي مسألة «التعبد»، وهي مسألة مقبولة مرضية بمقتضى الإيمان، وبمفهوم الإسلام،

لكنها في مجال البحث والاستدلال تبدو مشكلة تعترض الفقيه الذي يلتزم في مذهبه وفي منهجه طريقة الربط بين الحكم ودليله، وبخاصة إذا تنازعت الآراء حول تحديد ما هو من الأحكام تعبدي لا يطلب له تعليل ولا دليل.

ولعل من أساسيات منهج الاستدلال الفقهي عند هذا الإمام دمجه المتكرر للقواعد الأصولية مع المسائل الفقهية لتعليل اختيارات المذهب، أو الاختلافات داخل المذهب.

منهج الاستدلال الفقهي لدى هذا الفقيه البغدادي هو منهج صور الاستدلال فيه آمنة بين الدقيق الخفي، والظاهر الجلي، مع تفاوت بين البسط والإيجاز. ولعل مرجع ذلك إلى عدد من الدواعي والأسباب:

فهناك ما تفرضه المسائل الفقهية بطبيعتها، وهناك ما تقتضيه النصوص بين ائتلاف واختلاف، وهناك تنوع أنظار الفقهاء خارج المذهب وداخله.

ومن نصوص كتاب «المعونة» التي تبدو فيها طريقة الشيخ الاستدلالية على درجة عالية من الوضوح والبيان من هذه النصوص ما يورده الإمام حول صلاة الظهر وما هو مقرر في الفقه المالكي من استحباب تأخير أدائها عن الزوال في مساجد الجماعات.

ويسوق الباحث أربع مسائل تدل على منهج الاستدلال عند القاضي عبد الوهاب كما بدت تطبيقاته في كتابه «المعونة».

هذه المسائل الأربع هي:

المسألة الأولى: الزكاة: هل يجوز نقلها من البلد الذي وجبت فيه حيث المال والمالك مع وجود المستحقين إلى بلد آخر؟ يجيب القاضي: إذا وجد المستحقون في البلد الذي فيه المال والمالك لم يجز نقلها إلى غيره؛ لأن المقصود من الصدقة سد الخلة، ودفع الحاجة عن هؤلاء الأصناف، وذلك لا يختص بموضوع دون موضع؛ لأنه لو حصل في البلد فقراء من غير أهله لجاز صرف الصدقة إليهم.

فالقاضي يهتم في طرق استدلاله ببيان وجود الحكمة من قِبَل الشارع للحكم، وأدلته تقوم على هذا الاعتبار والبيان. ويبدو هذه الطريقة الأثيرة لدى هذا الفقيه، ويبدو جليا الاهتمام المحكم بين الأحكام وحكمها، وهذا كله مدرج في ما تحفل به مصنفات أعلام المدرسة المالكية من المباحث الدقيقة حول مقاصد الشريعة.

المسألة الثانية: الحج: هل هو واجب على الفور أم على التراخي؟ ويجيب القاضي- وهو يحتكم إلى قاعدة أصولية تقول: الحج على الفور لا يجوز تأخيره للقادر عليه إلا من عذر.

المسألة الثالثة: الجهاد إذا تعين فلا اعتبار لإذن الوالدين في الخروج إليه. ويستخدم القاضي هنا قياسًا بديعًا في استدلاله على لزوم خروج المسلم للجهاد إذا تعين. يقول الإمام: ومن منعه أبواه من الجهاد فليمتنع إلا أن يكون قد تعين الفرض عليه مثل أن يفجأ العدو البلد فيحتاج إليه في الدفع، والأصل فيه قوله ﷺ: «إن كان الغزو عند باب البيت فلا تذهب إلا أن يأذن أبواك» لأن طاعتهما من فروض الأعيان، وهي أولى من فروض الكفايات، فأما إذا تعين عليه فلا يمتنع بمنعهما؛ لأن منعهما له غير جائز لهما كمنعهما إياه من الصلاة والصوم الواجبين.

المسألة الرابعة: نكاح المتعة. وطريقة القاضي في الاستدلال على بطلانه؛ لأن روح الإسلام وغايات أحكامه وتشريعاته في تقدير مكانة الإنسان الذكر والأنثى على السواء. ونكاح المتعة باطل، وهو العقد المؤقت بأجل، ومقصود الزواج هو الاستمرارية والسكون وليس المتعة المؤقتة.

## نحو علم للقواعد الاعتقادية الشرعية


**د. حسن الشافعي**



**بحث أُلقي في مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩٩٦م، ونُشر بمجلة «المسلم المعاصر» تصدر عن جمعية المسلم المعاصر- القاهرة، العدد (١٠٧)، السنة السابعة والعشرون، شوال- ذو القعدة- ذو الحجة ١٤٢٣هـ/ يناير- فبراير- مارس ٢٠٠٣م.**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة        من ص٩ : ص٢٦**


يطرح الباحث في بداية بحثه سؤالاً مضمونه: هل يمكن قيام علم- أو فرع من فروع البحث والدرس الكلاميين- للقواعد الاعتقادية الشرعية، كما حدث في مجال الدراسات الفقهية منذ أكثر من ألف عام؟

ويجيب الباحث عن هذا السؤال في ثلاث أفكار:

أولاها: عن علم القواعد الفقهية باعتباره الأصل الذي يريد أن ينسج على منواله، والقواعد الفقهية هي القضايا الكلية التي تتدرج تحتها مجموعة من الأحكام الشرعية العملية.

ويبدو الفضل في نشوء علم «القواعد» يرجع إلى رجال المذهب الحنفي، ولئن بدأ عالم القواعد حنفيًا فقد نما وازدهر على يد فقهاء المذاهب الأخرى، وبخاصة الشافعية منهم.

وكان للمالكية إسهام بالغ الأهمية تمثل في جهود الإمام القرافي المصري، وبخاصة في كتابيه: «الفروق»، و«الأحكام». وعني فقهاء الحنابلة بعلم القواعد، فكتب ابن رجب كتابه الشهير «القواعد».

ولم يفت فقهاء الإمامية الإسهام في هذا الجانب من الإبداع الفقهي، وفي مقدمتهم العلامة الحلي الذي ألّف كتابه «القواعد»، وفي القرن الرابع عشر الهجري كتب الشيخ آل كاشف الغطاء كتابه «تحرير المجلة» تعليقًا على مجلة «الأحكام العدلية»، وكذا السيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي الذي نشر دراسة مستفيضة في سبعة مجلدات بعنوان: «القواعد الفقهية».

الفكرة الثانية: عن بعض الجهود السابقة في مجال القواعد الاعتقادية أو الكلامية: ويذكر الباحث أنه لا يكاد يخلو كتاب من كتب «القواعد الفقهية» من قواعد اعتقادية كلامية، وذلك بسبب العلاقة الوثيقة بين الفقه والكلام من ناحية، وبين الكلام وأصول الفقه من ناحية أخرى.

وربما كان أوضحها في هذا الشأن كتاب الإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي صاحب كتاب «الطبقات»، وإن لم ينفرد بالاهتمام بالقواعد الكلامية، غير أنه ينفرد بتخصيصه قسمين من الأقسام السبعة لكتابه في «القواعد الفقهية» لما أسماه «القواعد الكلامية»، وأورد فيه خمس قواعد اعتقادية كما يلي:

١- السعادة والشقاوة لا يتبدلان، أو الاعتبار في الأعمال بالخواتيم خلافًا للمعتزلة.

٢- الحل والحرمة والطهارة والنجاسة وسائر المعاني الشرعية ليست من صفات الأعيان، إنما هي صفات حكيمة من اعتبار الشارع.

٣- العلة تسبق المعلول زمانًا عند البعض، وتقارنه عند آخرين.

٤- المشار إليه بـ«أنا» الهيكل المخصوص، ويعنى به هذا البدن المتقوم بالروح حقيقة الإنسان.

٥- وصف الحسن والقبح شرعي لا عقلي خلافًا للمعتزلة.

وتلك محاولة رائعة لتقديم صياغة محكمة لطائفة من القواعد الاعتقادية مع شرحها- وإن كان شرحًا ينحو منحى فقهيًا- مما يؤسس للفرع الجديد الذي ندعو إليه.

إن التراث الكلامي في مجال «القواعد الاعتقادية» زاخر مستفيض، ويذكر الباحث هنا مثالين في هذا المقام؛ لأن هذا التراث هو المصدر الأصيل لعلم «القواعد الاعتقادية» في حال قيامه بطبيعة الحال، وهما أعمال كل من ابن تيمية، والعلامة اليمني محمد بن إبراهيم بن الوزير صاحب كتاب «العواصم والقواصم» الذي سبق نشره موجزًا بعنوان «الروض الباسم في الذّب عن سُنّة أبي القاسم»، وكتاب «العواصم والقواصم» يشبه أن يكون مؤلفًا في القواعد الاعتقادية.

وهذا الكتاب مع كتاب ابن الوزير الآخر «إيثار الحق على الخلق» من خير المصادر لأبحاث القواعد الاعتقادية.

ويدعو الباحث إلى تطوير الجهود القديمة والمعاصرة إلى إيجاد فن مستقل للقواعد الاعتقادية أسوة بالقواعد الفقهية يتمثل في أمور، منها:

١- تحريك الدراسات الكلامية بإيجاد ميادين جديدة للبحث، وصيغ للتناول غير تقليدية.

٢- دعم الملكة الكلامية التي تعين على صقل شخصية المفكر المعاصر في المسائل الاعتقادية من وجهة نظر شرعية وعقلية في وقت ما.

٣- الإسهام في تنمية روح التسامح والاعتدال والإنصاف في الدراسات الكلامية.

٤- إحياء الدراسات البينية التي تهدف إلى إعادة التضامن العرفي بعد تشتت ميادين البحث المتخصصة، فالفرع الجديد سيربط بين مجالات الفقه وأصوله، والكلام، ودراسات الكتاب والسُّنّة، فضلاً عن متطلبات الصياغة اللغوية.

٥- الانتفاع بالتجربة الفقهية في ميدان القواعد أملاً في تحقيق الثمار الطيبة التي جناها الفقهاء في هذا المجال.

٦- التطلع إلى تحقيق دوافع جديدة للحيوية والتجدد في مجال علومنا التراثية بإنشاء فروع

جديدة للبحث والدرس بعد أن توقف ذلك أمذا طويلاً.

ويعرض الباحث بعض القواعد الاعتقادية التي حاول استخراجها، ومنها:

- أساس العلم للخلق ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، والعقل.
- تأويل النصوص الشرعية يستلزم اتباع قانون العربية، وجمع النصوص المتعلقة بموضوع النظر.
- من اجتهد في طلب الحق، فعجز عنه فلا يعاقب.
- الاعتقاد بأن الفرق الاثنتين والسبعين هالكة والفرقة الناجية واحدة لا يستند إلى نص صحيح.

## الاجتهاد في الشريعة الإسلامية- نظرة خاطفة

**آية الله الشيخ محمد إسحاق الفياض**

**بحث ضمن مجلة «فقه أهل البيت» تصدر عن مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت- بيروت، العدد الرابع والثلاثون، السنة التاسعة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات: ٣٠ صفحة** **من ص١٣ : ص٤٢**

يبدأ الباحث دراسته بتقسيم الأحكام في الشريعة الإسلامية إلى صنفين:

الصنف الأول: الأحكام الشرعية التي لا تزال تحتفظ بضرورتها بين المسلمين عامة، وهذا الصنف من الأحكام الذي يتمتع بطابع ضروري لا تتجاوز نسبته بالقياس إلى مجموع الأحكام الشرعية عن ستة في المائة بنسبة تقريبية، ولا يوجد في هذا الصنف خلاف بين الفقهاء والمجتهدين.

والصنف الثاني: الأحكام الشرعية التي تتمتع بطابع نظري، وهذا الصنف من الأحكام هو الذي يتوقف إثباته على عملية الاجتهاد والاستنباط.

ومن الطبيعي أن الوصول إلى مرتبة الاجتهاد لا يتيسر لكل أحد، حيث إنه يتوقف على تقديم دراسات وبذل جهد كثير في تكوين مجموعة قواعد مشتركة ونظريات عامة، وممارستها خلال سنين كثيرة، ولا بد لكل مجتهد للوصول إلى درجة الاجتهاد من دراستها

دراسة موضوعية، وبذل الجهد فيها، وتكوين نظريات عامة وقواعد مشتركة، مع دراسة عدة علوم أخرى بصورة مسبقة كالإعداد لها، ثم يعرض الباحث عدة أفكار، من أهمها:

الفكرة الأولى: أن عملية الاجتهاد والاستنباط موجودة في عصر التشريع، غاية الأمر أن هذه العملية في ذلك العصر كانت عملية بسيطة وغير معقدة، والممارس لها غير ملتفت وغير داعٍ إلى طبيعة القاعدة الأصولية وحدودها، وأهمية دورها في هذه العملية.

الفكرة الثانية: أن عملية الاجتهاد في عصر الغيبة قد أصبحت عملية معقدة وصعبة، فتواجهها الشكوك والأوهام من مختلف الجهات التي تنبع من الفصل الموجود بين هذا العصر وعصر التشريع.

الفكرة الثالثة: أن الاجتهاد والتقليد عنصران أساسيان في الإسلام، وضروريان لتحديد المواقف العملية للإنسان تجاه الشريعة- بحكم ضرورة تبعيته لها- على طول التاريخ.

الفكرة الرابعة: أن علم الأصول ليس علمًا مستحدثًا في زمن متأخر عن علم الفقه، بل هو موجود منذ ولادته ومرتبط به ارتباط العلم النظري بالعلم التطبيقي، ولا يمكن انفكاك الفقه عن الأصول على طول التاريخ وفي تمام المراحل، فإن المتأخر إنما هو دراسة بذرة التفكير الأصولي منفصلة عن دراسة البحث الفقهي التطبيقي، وتسمية هذه الدراسة بعلم الأصول، وأما البذرة فهي موجودة منذ تاريخ حدوث الفقه.

الفكرة الخامسة: أن اختلاف المجتهدين في الفتاوى ينبع من الاختلاف بينهم في مرحلتين:

المرحلة الأولى: في تحديد النظريات العامة والقواعد المشتركة في الأصول.

المرحلة الثانية: في تطبيق تلك النظريات العامة والقواعد المشتركة على عناصرها الخاصة في الفقه.

الفكرة السادسة: أن نسبة توزيع الأحكام الواقعية إلى مجموع اجتهادات المجتهدين تختلف باختلاف الأبواب والمسائل، كما أنها تختلف باختلاف المجتهدين، وليست على نسبة واحدة في الجميع.

أن الاجتهاد ليس وليد أفكار المجتهد فحسب ومنعزل عن التشريع الإسلامي تمام

الانعزال، وأنه في زاوية أخرى مقابل زاوية التشريع، بل له حظ من التشريع الإسلامي، وهو التشريع الإسلامي الظاهري.

أن الاجتهاد عنصر أساسي في الإسلام في كل عصر فهو بذاته يتطلب الاختلاف بين المجتهدين، فلا يمكن افتراض الاجتهاد في المسائل الفقهية وإعمال النظر والرأي فيها بـدون الاختلاف، فإنه خلف، وكذلك الحال في العلوم النظرية كافة.

## تشخيص موضوعات الأحكام الشرعية وتطور الاجتهاد

السيد علي عباس الموسوي

**بحث ضمن مجلة «فقه أهل البيت» تصدر عن مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت- بيروت، العدد الرابع والثلاثون، السنة التاسعة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٣٢ صفحة      من ص١٠١ : ص١٣٢**

يتكون البحث من مقدمة وعدة محاور. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من خصائص الأحكام الواردة عن النبي ﷺ والأئمة (ع) أنها قد وردت بنحو القضية الحقيقية التي تعني أنها لا تتحدث عن خصوص الأفراد الموجودة لحظة صدور الحكم، بل هي تتحدث عن الحكم بعد أن يؤخذ الموضوع فيها مفروض الوجود، فهي تشمل الأفراد الموجودة والأفـراد التـي ستخرج إلى عالم الوجود إلى يوم القيامة.

إن الحاجة إلى معرفة موضوعات الأحكام الشرعية تظهر أيضًا بالالتفات إلى المسائل المستحدثة، والتي تبلغ عشرات المسائل، حيث يعمد الفقهاء إلى دراسـة موضـوعات هـذه المسائل، والنظر في الشريعة للبحث عن نظائرها، الأمر الذي يستدعي معرفة الموضـوعات السابقة والمستحدثة.

وينقسم موضوع الحكم الشرعي إلى عدة أقسام:

القسم الأول: الموضوعات المستنبطة، وهي أنواع، وتشخيصها يرجـع إلـى الفقيـه المجتهد لا إلى المكلف.

القسم الثاني: الموضوعات العُرفية: لقد أوكل الشارع إلى العُرف وظيفة تحديد بعض

موضوعات الأحكام الشرعية، واقتصر دور الشارع على ذكر هذه الموضوعات والأحكام المترتبة عليها، والعُرف له مرجعية تحديد هذه الموضوعات، ولعل مرجعية العُرف تبرز في باب المعاملات أكثر منه في باب العبادات.

القسم الثالث: الموضوعات الولائية: يذكر الباحث أن للنبي والأئمة شخصيتين تتمثلان بالتشريع والحكم، فلهم شخصية التشريع العائدة إلى كون وظيفتهم بيان الأحكام الإلهية، ولهم شخصية الحاكمية بما أنهم منصبون من قِبَل الله.

والحكم الولائي يفترق عن الحكم الإلهي بأنه ليس مؤبدًا إلى يوم القيامة، بل تلحظ فيه المصالح العامة للمجتمع الإسلامي الذي أوكل مهمة إدارته إلى المعصوم، فإذًا تختلف موضوعات الأحكام الولائية عن موضوعات سائر الأحكام الشرعية.

القسم الرابع: الموضوعات الخارجية: اتفق الفقهاء على أن تشخيص الموضوعات الخارجية إنما هو بيد المكلف ولا يكون قول الفقيه ملزمًا.

ويعرض الباحث عوامل تشخيص الموضوع عند الفقهاء:

العامل الأول: ملاحظة علة الحكم إن ورود الدليل على الحكم معللاً يستوجب التعميم أو التخصيص في الموضوع؛ وذلك لأن ظهور النص يحكم بأن الموضوع في الحقيقة هو العلة لا خصوص ما ورد من الموضوع في القضية المبينة للحكم الشرعي.

العامل الثاني: ملاحظة موارد إلغاء الخصوصية، وهي على سبيل الإجمال: تنقيح المناط، وتعطيل الخصوصية للأحكام، وخروج الحكم مورد التمثيل، ومنصوص العلة، والأولوية العرفية، وعدم القول بالفصل، ومناسبة الحكم والموضوع، فلا بد للفقيه من ملاحظة هذه الموارد؛ لأن لها دورها في توسعة موضوع الحكم الشرعي.

العامل الثالث: ملاحظة مقاصد الشريعة. إن تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد عند العدلية تنبئ عن وجود مقاصد لدى الشارع لوحظت عند تشريع الأحكام بنحو يكون ملاحظة هذه المقاصد من عوامل توسعة وتضييق الموضوع الوارد في القضايا الشرعية، إن ملاحظة المقاصد العامة للشريعة يكون بأحد نحوين:

أحدهما: ملاحظة هذه المقاصد في عملية الفهم الفقهي، أي أن الفقيه الذي يلحظ هذه المقاصد خلال عملية الاستنباط سوف تتغير آلية الفهم لديه، أي أن هذه المقاصد سوف تكون

حاكمة على طريقة قراءة النص عند الفقيه كملاحظة مبدأ الوحدة الإسلامية في تحديد موضوع العدالة المعتبرة في الشاهد، وهنا ترتبط المسألة بالموضوعات المستنبطة عرفية كانت أو شرعية.

ثانيهما: ملاحظة هذه المقاصد في موضوعات الأحكام الولائية الصادرة عن ولي الأمر.

العامل الرابع: ملاحظة عنصري الزمان والمكان. يتفق غالب الباحثين في علم الفقه على أن لعنصر الزمان والمكان دورًا في عملية الاجتهاد، وإن اختلفت الاتجاهات في تفسير دور الزمكان في عملية الاستنباط.

العامل الخامس: الموضوعات الطريقية والموضوعات العقدية. إن من الموضوعات الشرعية ما يلحظ كونه موضوعًا للحكم بعنوانه بنحو يكون العبرة بصدق هذا العنوان؛ فمثلاً في صحة الوضوء عند التقية لو انكشف خطأ المكلف، وإن المورد لم يكن موردًا للتقية أو الضرورة فهنا تردد الفقهاء في صحة وضوئه.

العامل السادس: الموضوع بما هو معلوم، والموضوع بما هو هو، ومثال ما يؤخذ في الموضوع بما هو هو قصد السفر أو قصد المسافة الشرعية، فإنها هي الموجبة لقصر الصلاة بما هي موجودة في أفق القصد والوجدان فهي موضوع الحكم الشرعي بما هي موضوعات لا بما هي معلومات.

العامل السابع: ملاحظة الأدلة المنصرفة في الموضوع.

ثم يعرض الباحث دور معرفة الموضوع في تطور الاجتهاد؛ من خلال عدة أدوار:

الدور الأول: دور معرفة الموضوع في تحديد سعة الحكم وضيقه.

الدور الثاني: دور معرفة الموضوع في تحديد مركز الحكم.

الدور الثالث: دور تبدل العُرف في تبدل الموضوع.

الدور الرابع: دور القراءة التاريخية في تحديد الموضوع.

الدور الخامس: دور الاطلاع على فقه المذاهب الأخرى في تحديد الموضوع.

الدور السادس: دور معرفة الموضوع في تحديد كون الحكم شخصيًا أو كليًا.

الدور السابع: دور الموضوعات الثانوية في المسائل المستحدثة، ولعل أشهر الأحكام الثانوية هو الحكم بنفي الضرر في الشريعة: (لا ضرر ولا ضرار)، والحكم بنفي الحرج: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾.

## إثارات حول الاجتهاد وقضايا الواقع

**الشيخ أمين سعد**

**بحث ضمن مجلة «فقه أهل البيت» تصدر عن مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت- بيروت، العدد الرابع والثلاثون، السنة التاسعة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ١٦ صفحة** **من ص١٣٣ : ص١٤٨**

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. يشير الباحث في التمهيد إلى أنه في خضم تطور العلوم العائل على جميع الأصعدة، والشامل للعلوم التجريبية والنظرية والإنسانية سيما في الحضارة الغربية وانبهار الناس بهذا التطور الذي لم يسبق له مثيل، خاصة المسلمين الذين يعيشون تخلفًا علميًا بمقدار ما تقدمت الحضارة الغربية، نجد أنفسنا نحن المسلمين في وضع حرج سيما وأن الكثير من أعداء الإسلام والبسطاء من المسلمين يوجهون أصابع الاتهام نحو الإسلام.

فانبرى بعض العلماء المسلمين للدفاع عنه بطرحه بطريقة جديدة وأسلوب يتناسب مع طرح الأبحاث الفكرية في الحضارة الغربية، وكأن القرآن أصبح كتابًا علميًا لا كتاب هداية.

فكانت الخطوة الأولى للمسلمين أن يتصدوا لجزئيات المسائل المطروحة في المجتمعات الغربية، والتي تسرب الكثير منها إلينا بقصد أو بغير قصد، فأخذ مفكرونا غير الفقهاء يحاولون التوفيق بين الدين وجزئيات تلك المسائل فوقعوا في الكثير من التناقضات كما حدث في تجربتهم مع العلوم الطبيعية.

وبدأت محاولات للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، وذلك بإبراز الأسس الإسلامية التي تقوم عليها هذه العلوم من خلال حجمها أو استنباطها من مصادر الشريعة وقواعدها الكلية وضوابطها العامة، ودراسة موضوعات هذه العلوم في ضوئها، مع الاستفادة مما توصل إليه العلماء المسلمون وغيرهم مما لا يتعارض مع تلك الأسس، وهذا ما اصطلحوا

عليه بالتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية.

ثم يعرض الباحث موقف دعاة التأصيل والفقه التقليدي من هذا، ويرى أن المشكلة الأساسية التي اعترضتهم هي أن المعيار في الفقه بصورته التقليدية لصدق النتائج أو خطئها هو مدى صحة الاستنباط من المصادر الشرعية وسلامته دون نظر للنتائج الخارجية والواقع الميداني، مما يعني أنه قاصر عن ملاحظة ملابسات الواقع وتغيراته.

والصحيح أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها، وأن الدين غايته إصلاح الفرد والمجتمع ماديًا وروحيًا، وأن التشريع غير منفصل عن واقع الحياة الإنسانية بل هو ناظر لها، والدين هو البديل الوحيد لجميع الأنظمة الوضعية.

ويقدم الباحث بعض المناهج المقترحة في عملية التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية. ويحددها بثلاثة مناهج:

- الاتجاه الأول: وهو اتجاه يرى أصحابه اتخاذ العلوم الشرعية نموذجًا للتأصيل حيث لا يخرج التأصيل في جوهره عندهم عن كونه «استخلاصًا واستنباطًا من المصدرين الأساسيين للشريعة: القرآن والسُّنَّة.

- الاتجاه الثاني: وهو اتجاه يرى أصحابه الانطلاق في نموذج العلوم الاجتماعية الحديثة مع القبول بإجراء بعض التعديلات، وقد ثبت فشل المحاولة هذه.

- الاتجاه الثالث: يرى في ضوء التقارب الحديث في الآراء أنه قد يكون من الممكن تعريف منهج التأصيل للعلوم الاجتماعية.

وينادي الباحث بضرورة تغيير المناهج الأصولية، حيث لا يفي المنهج القديم بعملية تأصيل مجدية في الواقع المعاصر.

ويعرض الباحث منهجًا آخر هو المنهج المقاصدي، فيتحدث عن التأصيل والفقه المقاصدي، ويشير إلى أن من يقرأ النصوص يجد ارتباطًا بين تفسير المناهج الأصولية ودور المقاصد في عملية الاستنباط.

إن معرفة المقاصد منهجيًا لا تكفي لكي يكون الاجتهاد المبني عليها محققًا للغاية منها، وإنما يحتاج الأمر- مع هذا- إلى فقه بالواقع وملابساته، ويشمل هذا الفقه كل ما ينطوي عليه هذا الواقع من مشكلات اجتماعية واقتصادية وفكرية ونفسية.

إن الملاحظ من كثير ممن طرحوا نظرية الفقه المقاصدي كبديل عن الفقه الحرفي التقليدي- على حد تفسيرهم- أن هذا الاستبدال كان نتيجة غياب الفقه التقليدي عن ساحة الصراع الفكري الحديث سيما في قضايا العلوم الإنسانية وعدم قدرته على مواجهة التحديات الثقافية، وقصوره عن تقديم مشروع اجتماعي متكامل يضمن الحفاظ على هوية الإنسان المسلم كإنسان رسالي وحضاري معًا.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل صحيح أن دراستنا للمقاصد والأهداف والغايات وتعليل الأحكام والبحث عن الحكم سوف يساعد كثيرًا على إخراج العقل المسلم من الوحدة ويعالج من تلك الأمراض؟ أم أن الأمر سيزداد سوءًا ويصبح الدين رهن عقول الرجال، فنأخذ بالابتعاد عن مقاصد الشرع الواقعية كلما تقدم بنا الزمن، وازداد المنظرون في المقاصد؟ ويرجح الباحث الاحتمال الثاني.

وتصبح القضية بعد رفض نظرية المقاصد، وردّ اعتبارها كأساس في الاستنباط فهل هناك بديل يعالج إشكالية التناقض بين الأحكام الظاهرية وغايات الدين الواقعية؟

ويجيب الباحث أن أصل وجود هذه المشكلة يعتبر دليلاً على ضرورة وجود خليفة معصوم مرتبط بالغيب يكون حافظًا للدين من الزيادة والنقصان، وحاكمًا في الرعية بالعدل والسوية، وهذه الخلافات منذ أكثر من ألف سنة تدل على أنه لا يمكن حل المشكلة كلها باستقلال عقول البشر.

## التنظير والتأصيل لفقه الأقليات الإسلامية

**محمد المختار ولد امباله**

**بحث ضمن مجلة «الأحمدية» تصدر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، العدد السابع عشر، جمادى الأولى ١٤٢٥هـ/ يونيو ٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة　　　　من ص٦٣ : ص٩٠**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف إشكالية البحث، وأن من المشاكل المعاصرة التي لم تكن معروفة من قبل وجود أقليات إسلامية بصفة دائمة ومستمرة في بلاد لا تدين بالإسلام، وهذه حالة لم تكن معروفة من قبل، وأصبحت هذه الأقليات تمثل وجودًا للإسلام في بلاد غير إسلامية.

وهذه المشكلة تطرح أسئلة كثيرة فقهية نابعة من واقعها الحضاري المعقد، ووضعها الاستثنائي في إطار مجتمع له تشريعاته وقوانينه التي لا تمت إلى الإسلام بصلة، وهذا البحث مساهمة في بناء أساسي فقهي يُراد منه أن يجيب على هذه الأسئلة.

ويؤكد الباحث في مقدمة بحثه أن التجديد ظاهرة صحية وضرورة اجتماعية تمليها ظروف الحياة المتجددة وتطوراتها المتلاحقة، وواقعنا اليوم يطرح إشكالات عديدة لا شك أن شريعتنا الخاتمة تستوعبها بأصولها وقواعدها ومقاصدها، وإن كانت لا تستوعبها بنصوصها وفروعها، ومع ذلك لم تجد حلاً حتى الآن، نتيجة لغياب الاجتهاد الفقهي، وانعدام المجتهد الذي ينطلق في فتاواه وأحكامه من مقاصد الشريعة وأدلتها، مراعيًا جلب المصالح ودرء المفاسد.

وقد كان دأب النظار من الفقهاء المجتهدين في العصور القديمة أن يعالجوا الأحوال الطارئة في حياة المسلمين باستنباطاتهم الفقهية المستمدة من نصوص الوحي، وأصول الفقه وقواعده، ومقاصد الشريعة وأسرارها؛ فأظهروا بذلك شمولية شريعتنا وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وهي صلاحية ما زالت تحتفظ بها وستظل كذلك.

ويحاول الباحث في هذه الدراسة التنظير والتأصيل لفقه الأقليات الإسلامية، ويهدف من وراء هذه المحاولة إلى إبراز ما يلي:

أ - بعض مقاصد الشريعة التي يمكن توظيفها في فقه الأقليات الإسلامية.

ب - بعض القواعد التي يمكن توظيفها في فقه الأقليات الإسلامية.

ج - مقترحات تتعلق بفقه الأقليات الإسلامية.

ويؤكد الباحث أن شريعتنا الإسلامية قد جاءت لحكم وأسرار وعلل تحقق مصالح العباد في الدنيا والدين، وقد هدى الله بنور الإيمان إلى ذلك طائفة من علماء هذه الأمة بحثوا في ذلك وقرروه وأصلّوه وبرهنوا عليه باستقراء النصوص والأحكام، وفي مقدمة هؤلاء الإمام الشاطبي، وإن كان لم يهتم بتعريف المقاصد، وإنما اهتم بإثباتها وإظهارها بالبرهان القاطع، فإن آخرين اهتموا بتعريف المقاصد من أمثال محمد الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي الذي قال معرفًا للمقاصد بأنها: «المراد بمقاصد الشريعة، الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عن كل حكم من أحكامها».

والمقاصد التي يتعرض لها الباحث هنا هي المقاصد التي يرى أنها يمكن توظيفها توظيفًا مباشرًا في أحكام تتعرض لها هذه الأقليات، ويدخل عليها الحرج بسببها، ومن ذلك:

١- نشر الإسلام وحمل الدعوة وتبليغها: لا شك أن هذا مقصد أساسي من مقاصد الشريعة الإسلامية، دلت على ذلك نصوص وتشريعات كثيرة.

ويمكن توظيف هذا المقصد في حسم الخلاف في جواز إقامة مثل هذه الأقليات ببلاد الكفر، ومن ثم توظيفه في التماس الرخص والسهولة واللين لهذه الأقليات، ما دامت تضطلع بهذه المهمة النبيلة، وتخدم هذا المقصد الشرعي.

٢- ترغيب الناس في الإسلام: إن الناظر في الشريعة الإسلامية يفهم من مجموعة الأحكام والتشريعات أنها قصدت الترغيب في الإسلام، وفتحت الباب على مصراعيه لكل من تسول له نفسه الدخول في الإسلام، فتضمن له المستقبل، وتطهره من كل ما مضى، حتى لا تبقى عنده خوف، ولا تقوم أمامه عرقلة.

وهذا يدل على أن الشريعة الإسلامية قصدت إلى ترغيب الناس في الإسلام، وأن العلماء فهموا ذلك منها، فأعطت للداخل الجديد كل الضمانات التي تجعله يطمئن على كل أموره الأساسية، وتنازلت له عما لا تتنازل عنه للمسلم الأصلي.

٣- السماحة: وهي مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية الأساسية، وسمة بارزة من سمات أحكامها، والسماحة هي السهولة واللين، وتعني هنا سهولة المعاملة في اعتدال، والدليل على أنها من مقاصد الشريعة الإسلامية ما في القرآن الكريم والسُنَّة المطهرة من آيات وأحاديث تدل على اليسر والرفق ورفع الحرج.

ويرى الباحث أن هناك قواعد يمكن توظيفها توظيفًا يبرز ما تعاني منه هذه الأقليات؛ مثل:

١- الضرر يُزال: وهي قاعدة مشهورة في الفقه الإسلامي، تحدث عنها الفقهاء والأصوليون واعتبروها إحدى القواعد الأساسية الأربع أو الخمس التي عليها مدار الفقه.

٢- الضرورات تبيح المحظورات: وهي قاعدة مشهورة ينبني عليها جواز أكل الميتة للمضطر، والتلفظ بكلمة الكفر للمكره.

٣- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح: وهي قاعدة مشهورة أيضًا.

٤- إذا تقابل مكروهان أو محظوران أو ضدان ولم يمكن الخروج عنهما وجب ارتكاب أخفهما.

٥- المشقة تجلب التيسير: وهذه القاعدة يتخرج عليها جميع رخص الشرع وتخفيفاته.

٦- ما أُبيح للضرورة يقدر بقدرها: ومن فروعها أن المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سد الرمق، وأن الطعام في دار الحرب يؤخذ على سبيل الحاجة؛ لأنه إنما أُبيح للضرورة.

وهي قاعدة مهمة؛ لأنها تضع حدًا وتقرر معيارًا للتعامل مع الضرورة، كي لا تسرف في اعتبارها فنتجاوز الحد، وهذا موضع تزل فيه الأقدام كثيرًا.

٧- الضرر لا يُزال بالضرر: ولذلك لم يُجبر الشريك على العمارة، وإنما يقال لمريدها: عمّر إن شئت، وهي قاعدة مهمة أيضًا كالتي قبلها.

وهذه كلها أمور في غاية الأهمية، إذ لا بد من الموازنة بين الضرورات إذا تعارضت، فإذا كان المحتكر يتضرر بجبره على بيع طعامه بالسعر، فإن العامة تتضرر بالاحتكار، فلا بد من الموازنة بين الضدين.

٨- الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

٩- إذا ضاع الأمر اتسع؛ ولا يخفى ما لهذه القواعد من وثيق الصلة بمقصد السماحة واليسر، ويمكن توظيفها واستثمارها في التخفيف من أنواع الحرج التي تدخل على هذه الأقليات في معاملاتها وجميع أحوالها.

ويختتم الباحث دراسته بقوله: إن المشاكل التي يطرحها واقع الأقليات الإسلامية لا يمكن أن تُحل إلا بنظرة جديدة واجتهاد جديد. اجتهاد يستنبط فقهًا لهذه الأقليات يلائم واقعها، وضع في الحسبان مشاكلها وأوضاعها، مع الحرص التام على الالتزام بنصوص الشريعة وأصولها وقواعدها، بعيدًا كل البُعد عن التساهل وليٍّ رقاب النصوص والأحكام، والانهزام أمام الحضارة الغربية المادية العاتية.

## حقائق الاعتقاد ومقاصد الشرع في الخطاب الرشدي

إسماعيل الحسني

**بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفية» يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي- بيروت، السنة العاشرة، العدد (٣٧-٣٨)، صيف وخريف ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة** **من ص١٩ : ص٥٢**

يتكون البحث من مقدمة ومحورين. يطرح الباحث في المقدمة سؤالاً مفاده: ماذا يقدم فكرة القدماء من عدة ما زال المحدثون والمعاصرة في أشد الاحتياج إليها؟ ويجيب الباحث أن فائدة هذا السؤال تعظم إذا علم المرء أنه متصل بشخصية متعددة الأبعاد، مثل ابن رشد الذي تنوعت فيه المناحي الفكرية، فهو فقيه الفلاسفة وفيلسوف الفقهاء، عالج امتداداته في الفكر الفقهي والفلسفة والطب.

واختار الباحث النظر في جانبين أساسيين من فكره الفقهي؛ يختص الأول بالعقائد، ويتصل الثاني بالمقاصد التي يستهدفها الدين الإسلامي.

المحور الأول: حقائق الاعتقاد: الربوبية والألوهية، وصفات الله تعالى وتنزيهه، وخلقه للعالم، وبعثه للرسل، والإيمان بالقضاء والقدر، والعدل الإلهي، كلها اعتقادات دينية إسلامية أوضح ابن رشد حقائقها بالانطلاق من فكر ينتهج الاستقراء كتقنية إجرائية في إثبات مقاصد الشارع من هذه العقيدة أو تلك، ويقوم ثانيًا على الشمولية شرطًا ضروريًا في إدراك الاتساق الذي يؤسس العلاقة البيانية بين نصوص الدين الإسلامي المختلفة.

ففي إثبات الألوهية يشير ابن رشد إلى أن الشارع يقصد الاستقراء، ويحمل الناس على انتهاجه، وإن تفاوتوا في درجة اعتماده واتباع نتائجه. نعم إن هذا الطرح المقاصدي للاستقراء وارد في سياق اعتقادي يرى الاستدلال على وجود الباري سبحانه، لكن لا يسع المرء الغفلة عن العقلانية المنفعية التي يرسخها فعله الفكري لدى كل مفكر في القرآن الكريم.

يبدو ذلك من زاويتين: زاوية الفحص عن منافع جميع موجودات العالم الذي يحياه الإنسان والتي نبه عليها القرآن الكريم في كثير من آيات. والأخرى أن الحيوان والنبات وغيرها من الموجودات القصد من خلقها وإيجادها هو منفعة الإنسان.

ويقدر الباحث تقديم ابن رشد لاجتهاد عقائدي في إثبات الربوبية، وأنه بقدر ما يناسب

روح الشريعة ومقصدها ومراتب الناس في تعقل نصوصها المتعلقة بإثبات الخالق يقدم أيضًا صاحبه أنموذجًا متميزًا في مواكبة الفقيه والمفكر في الإسلام.

أما عن الصفات الإلهية فالباحث يعضد الطرح المقاصدي بالنظرة الشمولية، ويرى أن صفة العلم صفة محورية في الصفات الإلهية السبع تهيمن على الجميع، وتحضر في الجميع، ومنها ينطلق في التوضيح والتبين الخطوة الأولى في ذلك النظر الرشدي إلى مخلوقات العالم أو مصنوعاته نظرة مقاصدية.

والموقف الرشدي ظل متشبثًا بقصدية الشارع عدم التصريح في صفة الجسمية بنفي ولا إثبات لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ودليل القصدية بالنسبة للجمهور هو عدم تصريح الشرع بكون النفس جسمًا، والمطلوب هو الوقوف عند ما صرح به الشرع.

منطلق المدخل المقاصدي هنا أن المقصد الشرعي من معرفة خلق الله تعالى العالم هو إدراك «الصنعة» إذ العالم مصنوع لم يوجد من الصدفة والاتفاق. يلاحظ المتتبع لمخلوقات العالم التي سخرها الله تعالى في القرآن الكريم للإنسان أنها من قاصد قصد ومريد أراد هو الله ﷻ. وفي ذلك مزيد تمكين لما قصده الشارع من عقلانية تحمل الناس على وجوب الأخذ بالنظام وربط الأسباب بالمسببات، وذلك دحض للتجويز الأشعري، وهو ما رأى فيه ابن رشد مناقضة للحكمة المقصودة من معرفة خلق الله تعالى للعالم.

المحور الثاني عن مقاصد الشارع: يشير الباحث إلى أن الحاصل بعد هذا العرض التحليلي لعقائد الدين الإسلامي أننا إزاء أسلوب في بناء حقائق الاعتقاد وبسطها. وقدم ابن رشد أسلوبًا في الاستدلال على عقائد الإسلام يقر أولاً بمباينة معطيات الحس والشهادة لحقائق الآخرة والغيب، ويتقصد ثانيًا الكشف عن مقاصد الشريعة في العقائد الدينية، حتى كان الأحرى والأولى بابن رشد أن يسمي كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة» بـ «الكشف عن مقاصد الشريعة في عقائد الملة». وما ذلك- في نظر الباحث- إلا لأن هذه العقائد تستمد حقانيتها من نشاط تقصيدي لنصوص الدين الإسلامي تضافر على تشكيله عنصران متلازمان: الاستقراء وتصفح نصوص الشريعة من جانب أول، والإنسان الذي يتفاوت في إدراكه وبنائه بحسب الجهد المبذول في التتبع والاستقصاء قبل الإفضاء إلى الاستنباء من جانب آخر.

إن استقراء الآيات القرآنية والنصوص الحديثية في موضوع الصفات طريق ناجع في إدراك اتساق مقاصد الشرع منها. والاتساق هو الذي مكن ابن رشد من الحفاظ على تنزيه الله دون تعطيل ولا تجسيم، كما أنه لا سبيل للوقوف على مقصد الشريعة من إثبات بعثة الرسل دون استقراء الآيات القرآنية.

واتساق النظام في صنعة العالم هو المقصد الشرعي من معرفة خلق العالم عند ابن رشد، وبدون الوعي بهذا المقصد لا يقدر المرء على ربط الأسباب والمسببات التي صُنع وفقها هذا العالم.

ويفضي الاستقراء بالنسبة للقضاء والقدر إلى مقصد الشارع من اختلاف أدلته النقلية ومداركه العقلية، والمتمثل في الجمع التوسطي بين الجبر والاختيار تتسق انطلاقاً من سعينا إلى هذا المقصد الشرعي.

خلاصة القول: أن الاعتقادات الإيمانية لا تنكشف حقائقها إلا بالحفاظ على مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع لا سبيل إليها إلا باجتهاد تقصيدي تتكون عدته الفكرية من الاستقراء والاتساق.

## القواعد الفقهية عند الإمام أبي سعيد الكدمي (من خلال كتاب المعتبر)

**د. مصطفى بن صالح باجو**

**بحث ضمن مجلة «الحياة» دورية فكرية يصدرها معهد الحياة بالقرارة- الجزائر، العدد الثامن، رمضان ١٤٢٥هـ/ نوفمبر ٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة** **من ص٦٥ : ص٩٢**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف الإمام أبي سعيد الكدمي، بأنه هو أبو سعيد محمد بن سعيد بن محمد بن سعيد الناعبي الكدمي، والكدمي نسبة إلى كدم إحدى قرى منطقة بهلا في عمان.

وترجح الدراسات أن مولده كان أوائل القرن الرابع الهجري، حوالي سنة خمس وثلاثمائة للهجرة. ومن أهم مؤلفاته كتاب «الاستقامة»، وكتاب «المعتبر»، وهذا الكتاب كان

شرحًا لجامع ابن جعفر الأزكوي. وهذا الجامع من كتب الفقه المعتمدة في الفتوى والقضاء بعمان. تعقبه الإمام الكدمي بالإيضاح، فكان حجم «المعتبر» تسعة مجلدات، ولكنها فُقدت ولم ينجُ منها سوى جزأين، طُبعا في أربعة أجزاء.

ولو حُفظ الكتاب كاملاً لكان ذخيرة فقهية ثرية لما تضمنه من تخريجات وتفصيلات لمسائل عديدة لا يزال لكثير منها مما تمس الحاجة إليه اليوم في واقعنا المعاصر من النوازل التي تحدث للمكلفين في شئون الطهارات والعبادات. ولا ريب أن المنهج نفسه يشمل أبواب المعاملات والأنكحة والجنايات والعقوبات.

كما له كتاب «زيادات الإشراف» وهو ما زال مخطوطًا، وكتاب «الجامع المفيد في أحكام أبي سعيد» وقد طُبع في أربعة مجلدات.

أما عن خصائص الكدمي في تأليفه فمنها اعتماده الدليل، إذ يتجلى ذلك في بناء اجتهاداته على مقتضيات أدلة الشريعة، وعدم تقديس الرجال رغم تقديرهم والاستئناس بآرائهم.

والاستقلال الفكري والتواضع والأدب مع المخالف واحتمال العذر له، أما من أهم خصائصه الفكرية فهو اعتماده العدل من الأقوال والآراء، حيث يقول: «ولا يعتمد قول مؤمن ولا يقبل منه إلا ما وافق العدل، فمن وافق قوله العدل فهو العدل، وإياه نعتمد وبه نأخذ، وإليه نستند، ومن خالف قوله العدل فلا يجوز قبول غير العدل فيه، ولا نقول إن أحدًا من المسلمين من العلماء المهتدين يقول في الدين بغير ما وافق العدل، ولا ما يخالف العدل إلا أن يكون منه ذلك على وجه الغلط أو زلة يتوب منها أو تحريف».

أما منهج الكدمي الأصولي، فهو يدور مع الدليل، ويرجع إلى الأصول المجمع عليها، وإلى جانب من الأصول المختلف فيها كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة واستصحاب الأصل، وإن لم يكن شغوفًا بالمصطلحات التي درج عليها علماء الأصول.

أما تخريجاته الفقهية فهي تعتبر حلقة من حلقات تطور التشريع الإسلامي الإباضي، وتلك التخريجات هي من باب تخريج الفروع على الفروع.

أما المجال الرئيس لهذا البحث فهو عن القواعد الفقهية عند الإمام الكدمي. والقاعدة في الاصطلاح «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها، أو هي قضية كلية من حيث اشتمالها

بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها».

وتتجلى أهمية هذه القواعد في كونها تصور المبادئ الفقهية وتكشف عن مسالكها، وتضبط فروع الفقه الكثيرة بضوابط، وتجعلها صالحة للحفظ، وميسورة للتطبيق، وهي بعد ذلك موجه لعمل الفقيه والقاضي في معالجة النوازل المتعددة في حياة الناس.

ولم توضع هذه القواعد جملة واحدة، بل تنامت الكتابات فيها عبر مسيرة الفقه الإسلامي، وبخاصة في عصور ازدهاره، ونهضت على أيدي كبار فقهاء المذاهب من أهل التخريج والترجيح استنباطًا من دلالات النصوص التشريعية العامة، ومبادئ أصول الفقه، وعلل الأحكام والمقررات العقلية.

ولا يُعرف بالتحديد تاريخ كل قاعدة بعينها ومن وضعها سوى ما كان منها نص حديث نبوي كقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، وأغلب القواعد يجري استحسان عباراتها من قِبَل الفقهاء، بعد أن تمر عبر مراحل التداول والصقل والتجويز.

وأسهم علماء الإسلام من مختلف المدارس الفقهية في إثراء القواعد الفقهية تدوينًا وتحريرًا وشرحًا وتنقيحًا. بيد أن نصيب الإباضية منه كان شيئًا يسيرًا، وإسهامهم فيه كان مغمورًا، مقارنة بالموسوعات الفقهية العديدة.

إن ابن بركة أولى الموضوع عناية من خلال تأصيله للمسائل الفقهية في كتابه الرائع «الجامع» ولم يدرك شأوه اللاحقون في المشرق، كما وجدنا الاهتمام نفسه لدى الشيخ عامر الشماخي في كتابه «الإيضاح» وبلغ توظيف هذه القواعد درجة عالية لدى الشيخ عبد العزيز الثميني في كتابه «النيل»: ويواصل المسيرة قطب الأئمة محمد أطفيش في موسوعته «شرح النيل»، كما أورد الإمام السالمي القواعد الفقهية الخمس الكبرى في «شرح طلعة الشمس» وذكر بأنها أساس الفقه لدى المدرسة الإباضية.

أما عن تطبيقات القواعد عند الكدمي، فيذكرها الباحث على النحو التالي:

القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها. وهذه تتصدر القواعد الخمس الكبرى، وتعتبر أصلاً لكثير من القواعد الفرعية المتصلة خاصة بالمقاصد، بل هي أم قواعد المقاصد في الشريعة الإسلامية.

وقد تجلى توظيف الكدمي لهذه القاعدة في مسائل عديدة، يعرض الباحث نماذج منها:

- تحديد نية الاغتسال للجنابة.
- تحول النية في ظروف خاصة.
- التراضي لا يبيح الحرام.
- الفرق بين العمد والخطأ في الأحكام.

القاعدة الثانية: اليقين لا يزول بالشك. وقد اعتمدها الكدمي في مسائل عديدة جدًا في كتاب «المعتبر»، وخاصة في باب الطهارات.

قاعدة الاستحسان: هذه القاعدة حاضرة في كتاب «المعتبر» بصورة بارزة لا يكاد يخلو منها مبحث من مباحث الكتاب، وهي جلها في باب الطهارة.

القاعدة الثالثة: المشقة تجلب التيسير، وفيه تحدث الإمام الكدمي عن الموازنة بين الرخص الشرعية عند الضرورة.

القاعدة الخامسة: العادة محكمة. وهذه قاعدة مهمة في مجال الفقه، إذ يلزم المكلف معرفة الحكم والعمل به، وأن هذا حكم الله وشرعه، وأما معرفة أصول الأحكام وأدلتها فليس ذلك في مقدور كل المكلفين، وهو أمر موكول إلى العلماء والمختصين؛ ولذلك شرع سؤال أهل الذكر لمعرفة الحكم دون الإلزام بمعرفة أساسه ودليله.

## الأحكام الإسلامية

**عبد الله نصري** **ترجمة : أحمد العبيدي**

**بحث ضمن مجلة «المنهاج» تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، العدد الثاني والثلاثون، السنة الثامنة، شتاء ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.**

**عدد الصفحات : ١٠ صفحة** **من ص١٧٤ : ص١٨٣**

يقسم الباحث الأحكام الإسلامية إلى أقسام ثلاثة:

أ – أحكام أولية: اقتضت حكمة الشارع أن تكون جميع الأحكام الصادرة عنه مبنية على المصالح والمفاسد الفردية والاجتماعية. فالشارع يجعل حكم «الوجوب» لما كان فيه مصلحة تستدعي تحقيقها للمكلف، وحكم «الحرمة» لما ينطوي على مفسدة تستوجب صيانة

المكلف عنها.

ب – أحكام ثانوية: وهي الأحكام التي تترتب على الموضوع في ظرف عروض العجز على المكلف من اضطرار أو إكراه وغيرهما، عن امتثال الحكم الأولي. وتترتب الأحكام الثانوية في حالات وظروف استثنائية أهمها:

١- العسر والحرج: فإذا أدى الالتزام بالحكم الأولي إلى عسر وحرج شديدين ترتب الحكم الثانوي الذي يوقف فاعلية الحكم الأولي.

٢- الاضطرار: وهو أنه يضطر الإنسان لفعل مخالف للحكم الأولي، كما لو تغير الحكم الأولي بالحرمة إلى إباحة بالعنوان الثانوي.

٣- الضرر والضرار: وهو ما إذا أدى الامتثال للحكم الأولي إلى ضرر النفس، أو الإضرار بالغير.

٤- التقية: وهو أن يخاف المكلف على نفسه أو ماله أو عرضه التلف إن هو امتثل الحكم الأولي.

٥- الأهم والمهم: فلو كان الحكم الأولي مهمًا، ثم طرأ ما هو أهم منه وأولى، قدم الأهم على المهم، وعطل بذلك الحكم الأولي.

٦- حفظ النظام العام: فإن لولي الأمر أن يعطل حكمًا أوليًا بحكم ثانوي اقتضاه حفظ النظام العام.

ج – الأحكام الولائية: وهي القرارات التي يتخذها ولي المسلمين تحقيقًا لمصلحة المجتمع المسلم، وهذا اللون من الأحكام تابع لظروف المجتمع ورهن بها، ومن هنا فهي قابلة للتغيير إذا ما اقتضت ظروف أخرى مغايرة لذلك.

والأحكام الولائية قرارات يتخذها ولي الأمر في ضوء قوانين الشريعة، مع مراعاة موافقتها للمصلحة الآنية، وسنّ قوانين وفقًا لها، وهذه القوانين واجبة التنفيذ ومعتبرة كالشريعة، ولكنها تختلف عن أحكام الشريعة في أن الأخيرة ثابتة واجبة التنفيذ وغير قابلة للتغيير، فيما أن الأحكام الولائية قابلة للتغيير وتابعة في ثباتها وبقائها للمصلحة التي أوجدتها.

فالملاك في الأحكام الولائية إذًا هو مصلحة المجتمع، أي أن يقوم الفقيه بوضع هذه

القوانين عندما يرى مصلحة للمجتمع. وذهب بعضهم إلى اعتبارها نسخ الأحكام الأولية. يقول الإمام الخميني: «ولاية الفقيه والأحكام الولائية من الأحكام الأولية».

ويعرض الباحث خصائص الأحكام الولائية، ومنها:

١- أن ملاك الأحكام الولائية هو المصلحة، والذي يشخص هذه المصلحة هو الحاكم، أما الأحكام الأولية فإنها وإن كان ملاكها المصلحة أيضًا، إلا أن تشخيصها بيد الشارع.

٢- أن الأحكام الولائية مؤقتة وقابلة للتغيير على عكس الأحكام الأولية.

٣- تتعلق الأحكام الأولية بالشأن الفردي وكذلك الاجتماعي، فيما تتعلق الأحكام الولائية بالشأن الاجتماعي فقط.

٤- الأحكام الولائية نافذة على الجميع، ولا يُطاع غير الحاكم في هذا النوع من الأحكام، فيما يرجع المقلدون في الأحكام الأولية إلى كل من يقلده من الفقهاء.

٥- قد تتعلق الأحكام الولائية بتنفيذ الأحكام الأولية والثانوية، كالأمر بجباية أموال الزكاة.

٦- عندما يقع التعارض بين الأحكام الولائية والأولية تقدم الأحكام الولائية.

٧- أن الأحكام الأولية مباشرة، أما الأحكام الولائية فتنسب إلى الشارع بالواسطة؛ لأن الشارع هو الذي فرض طاعة أوامر ولي الأمر.

٨- قد وقع الاختلاف في شأن حدود الأحكام الولائية، فقد ذهب الشهيد محمد باقر الصدر إلى أن صلاحيات الحاكم الإسلامي محدودة بالمباحات، فللولي الفقيه أن يمنع مباحًا أو يوجبه حسب مقتضى الضرورة، أما الحرمة أو الوجوب فليس له تغيير شيء منها كأن يبيح الربا الذي حرمه الشارع. أما الإمام الخميني فيرى- خلافًا للشهيد الصدر- أن للأحكام الولائية القدرة على التصرف بالأحكام الأولية؛ لأنها مقدمة عليها.

ثم يعرض الباحث موضوع تغير الأحكام، ويرى أن ثمة عددًا من العوامل تؤثر في الأحكام أحيانا لتغيرها، فتأثير عنصري الزمان والمكان في تغيير الأحكام أمر لا يمكن إنكاره، وتشكل هذه الخاصية عنصرًا مهمًا في تكييف الإسلام مع متطلبات الزمان واستجابة الدين للظروف المتغيرة.

# علاقة المصالح المرسلة بالتطور والثبات في التشريع الإسلامي

د. ماهر حامد الحولي

بحث ضمن مجلة «صحيفة دار العلوم» كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، العدد (٢٢)، ذو القعدة ١٤٢٥هـ/ ديسمبر ٢٠٠٤م.

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة                    من ص٣١ : ص٥٨

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أن التشريع الإسلامي تشريع متطور إلى درجة الكمال، ومجال تطوره يكمن في الخطاب الشرعي وطرق استثماره.

ومقاصد التشريع باعتبارها مضموناً من مضامين الخطاب الشرعي تستثمر بطريق التعليق بوجهين:

الوجه الأول: التعليل بعلة الحكم، وذلك عن طريق القياس.

الوجه الثاني: التعليل بحكمة الحكم، وذلك عن طريق المصالح المرسلة، وأول من أخذ به الأصوليون من المالكية؛ ذلك لأن أداة القياس لم تستطع الكشف عن جميع أحكام الوقائع المتكاثرة والمستجدة.

المبحث الأول: عن حقيقة التطور والثبات.

المبحث الثاني: عن حقيقة المصلحة المرسلة وضوابطها.

المبحث الثالث: علاقة المصلحة المرسلة بالتطور والثبات.

ويشرح الباحث معنى الثبات في الاصطلاح، أنه يعني أن التشريع الإسلامي- كتابًا وسُنَّة- ثابت بنصوصه وبما اشتملت عليه هذه النصوص من كليات وجزئيات ومقاصد عامة. فهي مستقرة ودائمة وغير قابلة للتبديل ولا للتغيير باعتبار الأزمنة والأمكنة فما أحل الله في كتابه وسُنَّة نبيه فهو حلال إلى يوم القيامة، وما حرم الله في كتابه وسُنَّة نبيه فهو حرام إلى يوم القيامة.

فالتشريع الإسلامي ثابت في أسسه وأهدافه لا يجوز الخروج عن هذه الأسس والأهداف، وأي خروج عليها يعتبر خروجًا عن الشرع.

أما التطور في الشريعة الإسلامية فهي خاصية أصلية من خواصها، وإن لم يعبر عنها سلفنا وعلماؤنا الأوائل بلفظ التطور إلا أنهم فهموها وأدركوها وعايشوها وطبقوها فيما يواجههم من قضايا وأحكام.

المبحث الثاني: عن حقيقة المصلحة وضوابطها: والمصلحة هي كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يرد دليل معين منه باعتبار أفرادها وأنواعها أو إلغائها، والمصلحة المرسلة ليس فيها شاهد خاص بالاعتبار ولا بالإلغاء، وإنما اعتبرتها الشواهد العامة المعنوية، فهي تندرج تحت مقاصد الشارع وقواعده العامة.

ومقاصد الشارع إنما عُرفت من استقراء نصوص الكتاب والسُنَّة؛ فهي بذلك أصول كلية معنوية ليس لها دليل معين، إنما تتضافر أدلة عديدة على معناها، فكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودًا بالكتاب والسُنَّة والإجماع فهي مصلحة مرسلة وليست قياسًا.

وقد وضع العلماء للعمل بالمصالح ضوابط أو شروطًا تضمن شرعية الأحكام المستنبطة عن طريقها، وأهمها:

١- أن يكون العمل بها في غير الأمور التعبدية.

٢- أن لا تصادم نصًّا قطعيًا ثبت بالقرآن أو السُنَّة أو بالإجماع أو بطريق القياس الصحيح.

٣- الملاءمة بين المصلحة المحفوظة ومقاصد الشرع في الجملة بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله، أي أن تكون من جنس المصالح الكلية التي قصد الشارع إلى تحصيلها.

٤- أن لا تفوت مصلحة أهم منها.

٥- أن ترجع إلى حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في الدين.

ويتناول المبحث الثالث علاقة المصالح المرسلة بالتطور والثبات: يؤكد الباحث أن الأخذ بالمصالح المرسلة من دعائم التطور في التشريع؛ ذلك لأن المصالح المرسلة مستندة على الأصول المعنوية.

والوقائع المستجدة التي لا يوجد فيها نص جزئي، ولا توجد لها نظائر في الخطاب ترجع إليها بطريق القياس يمكن أن تغطيها الأصول المعنوية من حيث إدراجها تحت الأصل المعنوي الذي تشترك معه في جنس المصلحة التي يحققها كل منهما.

فوقائع البشرية مهما تعددت وتجددت يمكن ربطها بأصول متشابهة محصورة ترجع إلى أجناس معلومة، وهذا من شأنه أن يعمق مفهوم التطور في التشريع، ويؤكد كماله.

والأمثلة على الوقائع المستجدة التي كشف العلماء عن حكمها بواسطة المصالح المرسلة كبيرة، منها: بنوك الحليب فقد أجازها الدكتور القرضاوي إذا دعت الحاجة إليها واقتضت المصلحة، ومثل ذلك توثيق عقود الملكية في دوائر الشهر العقاري أو التسجيل العقاري، وكذلك قوانين البناء حيث يُشترط إذن البلدية.

واشتراط فحص النظر لمن يريد تعلم قيادة المركبات. وإن كانت هذه في القوانين الوضعية الحديثة إلا أن التشريع الإسلامي يقرها بطريق المصالح المرسلة لأنها تندرج تحت جنس المصالح التي اعتبرها الشارع الحكيم.

ومجمل القول: إن المصالح المرسلة طريقة من طرق الاستدلال بالنصوص غير المباشر، وهي تؤكد ثبات التشريع الإسلامي وتطوره.

## الأحكام الاستثنائية وإشكالية توسيعها (رؤية مقصدية)

د. صالح قادر كريم الزنكي

بحث ضمن مجلة «تفكر» تصدر عن معهد إسلام المعرفة (إمام) جامعة الجزيرة- السودان، المجلد (٦)، العدد (٢)، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٣٠ صفحة    من ص٧ : ص٣٦

يتكون البحث من تمهيد وعدة محاور، ويلقي الضوء على المراد من هذه المصطلحات ومدى اجتماعها على مسمى واحد. ويستعرض موقف الأصوليين من وجود هذه الأحكام ووفرتها، كما يبحث إمكانية توسيع دائرة هذه الأحكام عبر القنوات المتاحة شرعًا، ويُفصل القول فيها من خلال رؤية مقصدية.

إن الأحكام الشرعية تشكل قانونًا عامًا واجب التنزيل على كل واقعة مندرجة تحته، وتلك الأحكام هي قبلة المجتهد والقاضي والمفتي، ووصف الأصوليون تلك الأحكام بأنها أحكام أصلية، ومعظم الأحكام تنضوي تحت هذا النوع، وبجانب هذه الأحكام أحكام أخرى تحمل نوعًا من الخصوصية، وهي ما يعنون بها بالأحكام الاستثنائية أو المتأتية على خلاف الأصل أو الجارية على خلاف القياس، وغير ذلك من الأسماء.

يذكر الباحث في التمهيد أنه لم يوجد خلاف يُذكر بين الأصوليين حول وجود الحكم الاستثنائي، وإن اختلفوا في تسميته، ويعني الباحث بالحكم الاستثنائي ما خالف الحكم الأصلي الابتدائي العام، وذلك لوجود سبب أو حكمة تقتضي العدول عن الحكم الأصلي المطبق في الحالة العادية الطبيعية والعام لكل المكلفين، ويرجع الحكم الاستثنائي للظروف والحالات غير الطبيعية الطارئة على بعضهم دون الكل، رجاء تحقيق مصالح العباد بالتخفيف عنهم، والتيسير عليهم، أو لأمر آخر استأثر الشارع به علمًا وخبرًا.

وقد جاءت الأحكام الشرعية للحالات الطبيعية، وهي ما أطلق عليها الأصوليين مصطلح العزيمة، وللحالات غير الطبيعية أطلقوا عليها مصطلح الرخصة. وهذا الحكم الأصلي الذي شرع للحالة الطبيعية قد يؤدي تطبيقه إلى إيقاع المكلف في الحرج في بعض الأوقات والحالات، فيشرع له الأخذ بالحكم الاستثنائي المبني على ملاحظة الأعذار.

ومن القواعد الفقهية الدالة على الأحكام الاستثنائية:

١- المشقة تجلب التيسير.

٢- الضرورات تبيح المحظورات.

والأحكام الاستثنائية متعلقة بأوضاع المكلفين المغايرة لأوضاعهم العادية، وذلك الحكم الاستثنائي كان ثابتًا لذوي الأعذار جميعهم، ما دامت أحوالهم متشابهة، فلكل مسافر رخصة القصر والفطر حاكمًا كان أو محكومًا، ولكل مريض الفطر غنيًا كان أو فقيرًا، رجلاً كان أو امرأة، عالمًا أو متعلمًا أو جاهلاً.

وتعميم الحكم الاستثنائي لكل مكلف معذور بغض النظر عن المنصب الإداري أو السياسي الذي يحتله، وبغض الطرف أيضًا من الزمن الذي يعيش فيه، وعن المكان الذي قطنه؛ لذلك لم يختلف الأصوليون في جواز النطق بالكفر حالة الإكراه.

والحكم الاستثنائي من حيث طبيعته جدير بالدراسة، من حيث إنه من باب العبادات أو المعاملات، والعادات أو الغايات، فإن كان الحكم الاستثنائي داخلاً تحت باب العادات فإن الجانب التعبدي فيه هو الأصل والغالب، والقياس يرجح كفة البُعد التعليلي فيه- إن كان فيها- على كفة البُعد التعبدي، أما إذا كان داخلاً تحت باب الجنايات، فإن هذا الباب لا يدخله القياس سواء في ذلك الأحكام الأصلية أو الأحكام الاستثنائية؛ لأن القياس طريق إلى الظن، والحدود تُدرأ بالشبهات.

أما إذا كان واردًا في المعاملات والعادات فإن الجانب التعليلي ومعقولية الحكم هو الغالب في هذا الباب، ذلك بهدف تيسير تلك المعاملات والعادات على الناس والتخفيف عنهم، فتوسيع دائرة الرخصة في هذه الأحكام لا يتعارض مع الغاية التشريعية منها، بل يتلاءم مع مقاصدها، شريطة الحفاظ على ما فيها من البُعد التعبدي، إذ ما من حكم شرعي من أحكام المعاملات إلا وروعيت فيه جهة التعبد كما لو خطت فيه طبيعته المرنة المتمثلة في تعليله.

ثم إن الرخص الشرعية إنما شرعت للمحافظة على كليات الشريعة من الهدم والهدر، وإنها تفضي إلى استقرار الكليات وثباتها؛ ولذلك عدّها الشاطبي من الكليات الحاجية الخادمة للكليات الضرورية والمكملة لها؛ لذلك فإن القياس عليها إن أدت إلى ضمان حسن تطبيق الكليات وسلامتها فهو قياس معقول شرعًا، بل مرغوب فيه، أما إذا قضى عليها أو وقف عائقًا في تطبيقها والوصول إلى غايات الشرع فيترك ويرفض حتمًا وإلزامًا؛ لأن الأدلة المختلف فيها- والقياس منها- لا بد أن تبقى متصفة بالصفة الشرعية، ولا تكتسي هذا الثواب إلا إذا كانت أداة طيعة صوب تحقيق مقاصد الشارع، أما إذا انقلبت على وظيفتها وغدت مجهضة لمقاصد الشارع، وقاصمة لها فقد خلعت ثوبها الشرعي.

وبناء على ما سبق يستخلص الباحث حتمية استحضار البُعد المقصدي والكلي التشريعي أثناء إجراء توسيع الأحكام كلها، الأصلية منها والاستثنائية سواء بسواء، فإذا كان هذا التوسيع قد آل إلى تحقيق مصلحة شرعية من الحكم الاستثنائي، وكذلك الأصلي فينبغي اللجوء إليه وإلا فلا.

## الاستقراء عند الإمام الشاطبي

د. الجيلالي المريني

ضمن سلسلة بحوث أصولية رقم (١)، نشر دار ابن القيم- الرياض، ودار ابن عفان- القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٣ صفحة

يشير المؤلف في مقدمة هذا البحث إلى ما للاستقراء من أهمية كبرى في الدراسات الأصولية؛ ذلك أن الأصوليين هم الذين دققوا في فهم أشياء في كلام العرب لم يصل إليها النحاة واللغويون، أخذوها باستقراء خاص.

كما أن كليات الشريعة، ومقاصدها المختلفة من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، هو مما توصل إليه علماء الأصول والمقاصد عن طريق الاستقراء.

والإمام الشاطبي من كبار الأئمة الذين اعتمدوا الاستقراء في إثبات القواعد الأصولية والمقاصدية المبثوثة في ثنايا كتابه «الموافقات».

ومفهوم الاستقراء: هو تتبع جزئيات الشيء، وهو قسمان:

التام: وهو الاستقراء بالجزء على الكلي، وهذا الاستقراء دليل يقيني.

الناقص: هو الاستقراء بأكثر الجزئيات، وهذا الاستقراء دليل ظني.

والمستقرئ لمواطن الاستقراء عند الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات» يجده قد وظفه فيما يزيد على سبع وخمسين مرة. وصرح باعتماده على الاستقراء في إثبات مقاصد الشريعة الإسلامية.

وحفظ المقاصد هي التي بها يكون صلاح الدارين، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها، وهي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وهي وإن كانت وضعية لا عقلية، فالوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي، وعلم الشريعة من جملتها.

إلا أن الإمام الشاطبي الذي يصرح في بداية كتابه «الموافقات» أنه يعتمد على الاستقراء في بيان مقاصد الكتاب والسُّنَّة، لا يشير من قريب ولا من بعيد إلى الاستقراء، وهو

بصدد بيان طرق معرفة مقاصد الشريعة حيث قال: الاعتماد في الضابط الذي يعرف مقاصد الشارع، فنقول له: إنه يُعرف من جهات:

إحداها: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

والثانية: اعتبار علل الأمر والنهي.

والثالثة: أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصــد أصــلية ومقاصــد تابعــــة.

ويطرح الباحث سؤالاً عن: ضوابط المنهج الاستقرائي عند الإمام الــشاطبي علــى مستوى الكليات والجزئيات، ويشير إلى أن هذه الضوابط هي:

- ضابط الكليات تقضي على كل جزئي تحتها.
- ضابط آخر: استحالة استغناء الجزئيات عن كلياتها؛ لأنه إذا كانت الجزئيات وهي أصول الشريعة، فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية، شأن الجزئيات مع كلياتها فــي كــل نوع من أنواع الموجودات. فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجــراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها.
- ضابط آخر: لا بد من الجمع بين الكلي والجزئي المخالف؛ فإذا ثبت بالاســتقراء قاعــدة كلية، ثم أتى على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من جمع النظــر بينهما؛ لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد.

إن كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة، فلا يمكن والحالة هذه أن تخدم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي.

ويختتم الباحث دراسته بأنه إذا كان الإمام الشاطبي لا يعتبر الاستقراء دليلاً من الأدلة الشرعية إلا أن الملاحظ أنه استصحبه، واعتمده في إثبات الكليات الــشرعية ومــن خــلال الاستقراءات إثبات قاعدة أصولية مهمة، وهي أنه لا نسخ في الكليات.

ولا شك أن الاستقراء عمل عقلي لتتبع النصوص في معنى معين؛ ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي أو ظني، ففي الاستقراء يعمل العقل من خلال النصوص، ويتكاملان، كــل فــي جهته. فالشرع في الأول، والعقل تابع، بدون تعطيل لوظيفة العقل أو الشرع أو تحجيم لدورهما.

وفي النهاية يؤكد الباحث أننا في حاجة ماسة إلى عقلية هذا الرجل الذي اعتمد الكليات في تجديده لعلم أصول الفقه، ومقاصد الشريعة، وما توصل إلى هذه الكليات إلا عبر الاستقراء، فلو أننا- نحن المسلمين- تمسكنا بالكليات، وطبقناها في واقعنا المعاش فلا شك أننا سنقضي على كثير من الخلافات المتعلقة بالجزئيات، ولقطعنا أشواطًا في طريق التآخي والتآلف والتلاحم والازدهار.

## قاعدة خرق الاتساق (رؤية فلسفية منطقية في استنباط الفرض العلمي من القرآن الكريم)

د. وائل أحمد خليل

**بحث ضمن مجلة «تفكر» تصدر عن معهد إسلام المعرفة (إمام) جامعة الجزيرة- السودان، المجلد (٦)، العدد (٢)، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٢٤ صفحة** **من ص١٣٩ : ص١٥٢**

إن ما يُصطلح عليه بقاعدة: «خرق الاتساق في النصوص القرآنية» والذي يكشف عن فروض علمية معينة إنما هو خاصية منطقية تحمل معنى وظيفيًا يهدف إلى إثبات أن القرآن الكريم له الحاكمية العلمية المطلقة على الكون وليس العكس.

إن قاعدة الاتساق هي قاعدة عامة ترد في القرآن الكريم وفي غيره، أما قاعدة: «خرق الاتساق» فهي خاصة بالقرآن الكريم دون سواه؛ لذا يمكن القول إن قاعدة الاتساق تمثل فاعلية منهجية وصفية بكونها تشير على نحو مباشر إلى «واقعة طبيعية» في العالم الخارجي على هيئة الوصف المباشر، وهذا لا يستلزم استنباطًا للفرض العلمي بقدر ما هو تقرير لحقيقة علمية، أما قاعدة خرق الاتساق فإنها تمثل فاعلية منهجية استنباطية غير مباشرة إلى ما يمكن الاستدلال عليه منطقيًا وتكوينه بالقياس، ثم نقله بعد إلى حيز الفرض العلمي، فالسياق هنا لا يأتي تقريرًا وافيًا مباشرًا لحقيقة علمية، وإنما هو عرض لحكم مترتب بالضرورة على هذه الحقيقة العلمية.

أما عن الدلالة المنهجية المنطقية لقاعدة: «خرق الاتساق»، فيشير الباحث إلى أن استخراج الفرض العلمي من آيات القرآن يتم إما «بالكشف» عنه برصد الاتساق في بناء العلاقات داخل السياق، باشتراك وتماسك الدلالات وتكاملها، وفق معناها المستفاد من كيفيات

استخدامها في النصوص القرآنية، وإما «بالاستنباط» للفروض برصد الدلالة وفق القاعدة التي يمكن الاصطلاح عليها بقاعدة: «خرق الاتساق» باعتبارها تبدو في السياق الواحد باحتوائه على مفردات غير متقابلة الدلالة، أي الكلمات وعكسها المباشر؛ مما يثير الانتباه إلى افتراض القانون العلمي الكامن وراء الجمع بين «المتضادات» وليس «المتناقضات» بالضرورة رفع أحدهما مع بقاء الآخر. والمقصود هنا أن التضاد في الاتساق يعني اتساق القضية في إيراد الضد والضد الآخر، الكلمة وعكسها المباشر والمناسب مثل: الهدى/ الضلال، والأخذ/ الرد، والسلب/ الإيجاب، ونحو ذلك.

أما إذا كان التضاد في «خرق الاتساق» فإنه يعني- بنحو ما- فعل الاستعارة الدلالية لأحد المتقابلين المتناسبين والمباشرين، ورده أو تعليقه على مقابل شاذ، مما يحدث خرقًا في الاتساق بالتقابل، وذلك مثل: الضلال/ التذكر، والهدى/ النسيان.

إن النص القرآني العلمي يكشف عن القانون المركزي لكل مجال من المجالات، ومن ثم يحقق ما يُعرف في علم التحكم بالتحكم المركزي.

إن من فائدة الرؤية إلى النص القرآني، باعتباره يكشف بالدرجة الأولى عن القوانين المركزية التحكمية: هو أن معرفة هذه القوانين على هيئة فروض تقبل التحقق- من شأنه أن يعجل الكشوفات العلمية والكونية، كما يحقق درجة عالية من تجنب الآثار السالبة والناتجة عن الجهل بهذه القوانين التحكمية عند الإنتاج الإبداعي من قوانين المجال من جانب العلماء.

إن القوانين التحكمية لا تكشف فحسب عن كيفية إدارة وتفاعل النظم داخل النسق، وإنما أيضًا تكشف عن الأبعاد الأخلاقية والقيمية لها.

## كليات الشريعة

د. أحمد بن عبد الله بن محمد الضويحي

**بحث ضمن مجلة «كلية الشريعة والقانون»، أسيوط- مصر، العدد السابع عشر، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ١٠٦ صفحة** **من ص٤٢٥ : ص٥٣٠**

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أن أهم خصائص الدين الإسلامي اتساق بنائه، وانتظام عقده، وسموه على التنافر والتناقض، وهو أمر

يدركه كل من تأمل تشريعاته بنظر صحيح.

ومن أهم الأوجه التي تعبر عن هذه المزية وتنطق بكمال التشريع ذلك السبك المحكم لفروع الشريعة، حيث وضع الشارع لها أصولاً كلية تحكمها، وقواعد عامة تؤول إليها، وهذه الكليات يمكن أن يدركها كل من استقرأ أدلة الشرع وأحكامه الجزئية.

ونظرًا للأهمية البالغة لهذه الكليات، وسعيًا للوقوف على حقائقها، وعلاقتها بالأدلة الجزئية، ومدى حاجة المجتهد إليها فقد كانت هذه الدراسة التي تتعرض لكليات الشريعة، حقيقتها، وأهميتها للمجتهد، وعلاقتها بالأدلة الجزئية.

وهذه الدراسة- كما هو ظاهر من عنوانها- تتعلق بعلم من أعظم علوم الشريعة، وهو علم «المقاصد» وهذا العلم لقي عناية فائقة من علماء الإسلام وخصوصًا علماء أصول الفقه، وإذا كان المتقدمون منهم كالشافعي (ت ٢٠٤هـ)، والجويني (ت ٤٧٨هـ)، والغزالي (ت ٥٠٥هـ) قد وضعوا النواة الأولى لهذا الفن من خلال بعض الإشارات إلى مقاصد الشريعة في كتبهم، فإن المتأخرين منهم كالعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، وشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، والشاطبي (ت ٧٩٠هـ) قد رسموا أهم معالمه- مع تميز للشاطبي في جانب التنظير والتقعيد لهذا العلم- وفي هذا العصر حظي علم المقاصد باهتمام علماء الشريعة فانبرى عدد منهم للتصنيف فيه، ومن أشهر العلماء الذين كان لهم جهد ظاهر في هذا: الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) حيث صنّف كتابًا سماه «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، ثم ظهرت في السنوات القليلة الماضية جملة من الدراسات المتخصصة في هذا الفن.

المبحث الأول: حقيقة كليات الشريعة، ويتضمن خمسة مطالب: الأول: التعريف بالكليات، والمطلب الثاني: أقسام الكليات: يكاد يتفق علماء الأصول والمقاصد على تسمية بعض الكليات بالضروريات الخمس، وبما أن هنالك كليات أخرى ليست من هذه الضروريات.

ويرى بعض العلماء عدم حصر الكليات في الضروريات الخمس، ويزيدون عليها كليات أخرى، هي:

١- حفظ الأعراض. ٢- التيسير ورفع الحرج.

٣- دفع الضرر ورفعه. ٤- العدل، وعدم الظلم.

٥- المســـاواة.　　　　　　　　٦- الحــــرية.

٧- الائتلاف وعدم الاختلاف.　　　　　٨- الإصلاح وعدم الفساد والإفساد.

المطلب الثالث: ترتيب الكليات، والمطلب الرابع: طرق إثبـــات كليـــات الـــشريعة، والمطلب الخامس: خصائص كليات الشريعة.

المبحث الثاني: أهميتها بالنسبة للمجتهد، ويتـضمن هـــذا المبحـــث مطلبـــين: الأول اشتراطها في الاجتهاد: يُعد العلم بكليات الشريعة أمرًا مهمًا في الاجتهاد، فلا عبرة باجتهـــاد من لا يعرف أصول الشرع وقواعده العامة.

المطلب الثاني: مقدار ما يُشترط منها في الاجتهاد: يذكر الباحث أنه إذا كان شـــرط العلم بكليات الشريعة للمجتهد أمرًا متفقًا عليه، فإن تحصيل هذه الكليات علـــى كمالهـــا أمـــر صعب المنال، وقد يؤدي التشدد في هذا الشرط إلى سد باب الاجتهاد مطلقًا؛ ولهذا فلا بد من التخفيف في هذا الشرط أسوة بما قرره علماء الأصول عند بيانهم للقدر الذي يجب أن يتوفر في المجتهد من الشروط الأخرى، كالعلم بالكتاب والسُنَّة، واللغة.

ومعرفة المقدار الذي ينبغي أن يتوفر في المجتهد من هذا الشرط يتطلب بيان أحوال طالب العلم بكليات الشريعة، فإنه في سعيه إلى تحصيلها يمر بثلاثة أحوال:

أحدها: أن يتحصل لديه قدر يسير من العلم بالكليات بحيث قد تظهر له بعض أطراف المسائل جزئيًا لا كليًا، وقد لا تظهر، لكنه لا يستطيع إكمـــال البحـــث، ولا دفـــع للأوهـــام والإشكالات التي قد تطرأ عليه إلا بمساعدة شيخه ومعلمه.

الثاني: أن يكون قد أكمل العلم بالكليات من خلال حفظ الجزئيات.

الثالث: أن يكون قد جمع إلى العلم بالكليات على كمالها استحضار الأدلـــة الجزئيـــة الخاصة، بحيث لا يصده التبحر في النظر إلى طرف عن التبحر في النظـــر إلـــى الطـــرف الآخر، ومن حصل هذه الرتبة فلا خلاف في صحة اجتهاده.

المبحث الثالث: علاقتها بالأدلة الجزئية، ويتضمن مطلبين: المطلـــب الأول: أهميـــة الموازنة بين الكليات والأدلة الحديثة، حيث إن المتأمل في مدارك الأحكام المثمرة لهـــا فـــي الشريعة الإسلامية يجد أنها على ضربين: الأول: كليات وقواعد عامة تعبـــر عـــن مقاصـــد الشارع من التشريع، وأصولها محددة ومحصورة، والثاني: أدلة جزئية متفرعة تتناول آحـــاد

المسائل والفروع، وهي كثيرة جدًا، ويصعب حصرها، وهذا الضرب يشمل النصوص الجزئية من الكتاب والسُّنّة، وأقوال الصحابة، ويلحق بهذا الضرب كذلك: دليل القياس، والاستحسان، والاستصحاب، وغيرها من الأدلة المختلف فيها.

ولا بد من اعتماد المجتهد على الكليات وعدم إهدار الأدلة الجزئية، فالمنهج الصحيح الذي يجب على المجتهد أن يسلكه هو النظر القائم على كليات الشريعة، فالكليات لا تعارض الأدلة الجزئية حقيقة، وإذا وجد بينها تعارض في الظاهر وجب على المجتهد أن يسلك طريق الجمع بينها بأحد طرقه المعتبرة عند علماء الأصول. وتُعد الموازنة بين الكليات والجزئيات في النوازل ضربًا من الاجتهاد الدقيق الذي ينبغي أن يتصدى له خاصة الخاصة من المجتهدين.

## موقع المعرفة اللغوية في استنباط الأحكام الشرعية عند الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)

د. عزيز عدمان

**بحث ضمن مجلة «الأحمدية»، تصدر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، العدد الحادي والعشرون، رمضان ١٤٢٦هـ/ أكتوبر ٢٠٠٥م.**

**عدد الصفحات : ٨٠ صفحة** **من ص١٧ : ص٩٦**

يبدأ الباحث دراسته بتعريف أهمية الدراسات اللغوية في علم أصول الفقه، ويشير إلى أن القدماء والمعاصرين قد اختلفوا في حجم الاستعانة بالمعرفة اللغوية في الاستنباط الشرعي، مع إقرارهم جميعًا بمكانة العربية من العلوم الإسلامية، إلا أن الشاطبي يفرق في الدراسة الأصولية بين العلم باللغة والنحو والإعراب وغيرها مما لا يُطلب لنفسه بل ليكون ذريعة للوصول إلى علم الأصول، وبين ما يتعلق باستنباط المصالح والمفاسد مجردًا عن الدلالة النصية، فلا تلزم له معرفة واسعة في العلوم العربية، فهو يشترط العربية في مواطن، ولا يشترطها في الاجتهاد الذي له تعلق بالمقاصد، حيث يكتفي بمعرفة مقتضيات الألفاظ الواردة في الشرع الإسلامي.

ومن هنا تأتي هذه الدراسة لرفع هذا التردد، والتعارض البين عند الشاطبي، والتدليل على أن المعرفة اللغوية الواسعة هي مطلب شرعي وإجرائي ومنهجي له تعلق بكل مستويات

الخطاب القرآني في الاستنباط الشرعي.

ويؤكد الباحث في المقدمة أن استنطاق النص القرآني يتطلب فهمًا صحيحًا للقرآن الكريم، ومعرفة عميقة باللسان العربي، وبوجوهه المختلفة، وبعبارة أكثر أمنًا فإن الاسترشاد بمنطق اللغة وهديه معول عليه في الاستنباط الشرعي.

إن الإقرار بمكانة اللغة وسيلة للكشف عن مقاصد الشريعة الإسلامية يبرز من خلال موقع علوم العربية في مسار تشكيل الفكر الإسلامي، فهي الحلق المركزية التي تجمع بين الوجه الفقهي والأخلاقي، إلا أن الشاطبي تردد كثيرًا في كتابه «الموافقات» في الانتهاء إلى رأي يشفي الغلة، وينتهي إلى ثلج اليقين في مسألة اشتراط العلم بالعربية، وعدمه في استنباط الأحكام التي تضبط السلوك العملي للإنسان.

يرتكز البحث على المنهج الوصفي التحليلي الذي يتخذ من الوصف وسيلة للكشف عن موقع المعرفة اللغوية في تقرير الأحكام الشرعية.

ويطرح الباحث في هذه الدراسة سؤالاً: هل علوم العربية ضرورية في كل مباحث المقاصد؟ وهل تركيزه على القيم السلوكية للفقيه هي السبب؟ وهل علوم العربية ضرورية في كل مباحث المقاصد؟ وما موقع اللغة في الاستنباط الشرعي؟ وما مصدر هذا التردد عند الشاطبي في إبراز مكانة اللغة في استنباط الأحكام الشرعية؟ وهل الفكر الموسوعي هو الذي أجهد الشاطبي لدرجة أنه قلل من أهمية اللغة في مواطن كثيرة؟

إن النظر الحصيف في تاريخ العلوم الشرعية يهدي إلى القول بوجود إجماع بين القدماء على منزلة علوم العربية في استخراج القواعد التي يتوسل بها في استنباط الأحكام الشرعية في الكتاب والسُّنَّة، وكان لا بد لطالب الشريعة أن يكون على علم بلسان العرب في مناحي خطابها؛ لأن حذق اللغة العربية ركن من أركان الاجتهاد.

إن مطمح نظر الفقيه وقصارى مقصوده أن يرفع الأستار عن الحجب القائمة بين العلوم الشرعية في مستوى ألفاظها ودلالتها، والمستوى الإدراكي في تجلياته الذهنية، بيان ذلك أن امتلاك ناصية فقه اللغة هو الذي يكشف عن حقائق الألفاظ ودقائق المعاني، ويستخلص الباحث من ذلك ملاحظتين محوريتين:

١- أن معرفة أسرار اللغة ومقاصدها في البيان هي الوسيلة الموصلة إلى الاستنباط.

٢- لما كانت اللغة هي الوعاء الحامل للفكر كان لزامًا أن يربط بين اللغة العربيـــة، والنص التشريعي الذي يسعى إلى الاستجابة للوقائع الحياتية المستجدة؛ مراعـاة للمـصلحة البشرية.

ولم يخرج الشاطبي عن تصور أسلافه من القدماء في مسألة موقع علوم العربية مـن الاستنباط، فقد أكد في مواضع متفرقة من «الموافقات» على ضرورة التوسـل باللغـة فـي استكشاف الأحكام الشرعية من الكتاب والسُنّة.

لقد حدد الشاطبي وجهة فهم الخطاب العربي، وإدراك معانيه من مسلمة عربية الشريعة الشريفة، ذلك أن نزول القرآن بلسان عربي هو الذي يعطي مشروعية هذه الوجهة المعرفية من جهة، ويلزم المجتهد بمعرفة أساليب العرب من جهة ثانية. إن عربية القرآن موجبة لكل فهم أو إدراك؛ ويقضي ذلك التقيد بالحقيقة الإسلامية، وعدم الخروج عـن مجـال التـداول العربـي الإسلامي إلى فضاء لساني مغاير للسان العربي، فلا يمكن من ليس بعربـي أن يفهـم لـسان العرب، وأما المعاني المجردة فالعقلاء مشتركون في فهمها فلا يختص بذلك لسان دون غيره، فإذًا من فهم مقاصد الشرع من وضع الأحكام، وبلغ فيها رتبة العلم بها، ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي فلا فرق بينه وبين من فهمها عن طريق اللسان العربي.

وفي هذا السياق يرى الشاطبي أن الاستعانة بالعقل في استنباط الأحكام الشرعية فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع؛ لأن الفهم الصحيح نابع من الوضع اللغوي الذي هو مسلك الاستدلال.

والتأويل الصحيح هو الذي يستند إلى مكونات الـنص اللغويـة والأسـلوبية لبلـوغ المقصود من ناطق النص ومراده، ويشترط في إدراك معاني الباطن شرطين:

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العـرب، ويجـري علـى المقاصد العربية.

والثاني: أن يكون له شاهدًا نصًا أو ظاهرًا في محـل آخـر يـشهد لـصحته مـن غير معارض.

## القول المختار في رفع الضرر عن المرأة في الإيلاء والظهار

د. محمد بن العزيز بن عبد الله السديس

بحث ضمن مجلة «العدل»، صادرة عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، العدد (٣٢)، السنة الثامنة، شوال ١٤٢٧هـ.

عدد الصفحات : ٤٠ صفحة                    من ص١٥٧ : ص١٩٦

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الإسلام قد أكرم المرأة أيما إكرام وحفظ لها الحقوق، ورفع عنها الضرر في حياتها الزوجية مما كان فعله أهل الجاهلية الأولى في الإيلاء والظهار.

ومن ذلك أيضًا ما كان يفعله أهل الجاهلية من الضرر بالمرأة، فإذا طلب من امرأته شيئًا فأبت عليه حلف ألا يقربها مدة من الزمن. وقد أمر الشرع الحكيم بحفظ اللسان من هذه الآفات وغيرها، وهذا من محاسن شريعتنا الغراء التي راعت حقوق المرأة قولاً وفعلاً، وجاءت الآيات في كتاب الله تُتلى حفظًا لهذه الحقوق إلى أن تقوم الساعة.

المبحث الأول: تعريف الإيلاء والظهار لغة وشرعًا، وحكمهما، وبيان الأصل فيهما. والظهار كان في الجاهلية طلاقًا، فإذا أراد الرجل أن يحبس المرأة ظاهر منها، فتكون محبوسة، فلا هي متزوجة، ولا هي طالِق، وهو نوع من الإيذاء والضرر على المرأة، فلما جاء الإسلام حرّم الظهار وجعله منكرًا من القول وزورًا.

أما الإيلاء فهو الحلف أو القسم أو اليمين أو العزم على فعل الشيء أو الامتناع، ويعني شرعًا: أن يحلف الزوج القادر على الوطء بالله تعالى أو صفة من صفاته ألا يطأ زوجته مدة معينة زائدة على أربعة أشهر.

فإذا قُصد به الإضرار بالمرأة فهو محرم كما كان يفعله أهل الجاهلية بالسنة والسنتين والثلاث، فلما جاء الإسلام ونزلت هذه الآيات لإبطال ما كان يفعله أهل الجاهلية جعل له مدة معينة هي الأربعة أشهر.

وفي ختام هذا المبحث يؤكد الباحث أن حصول الضرر بالمرأة في الظهار والإيلاء على حد سواء، إلا أن الظهار أشد تحريمًا من الإيلاء، فالظهار ليس له مدة معينة بخلاف الإيلاء فمدته تنتهي بأربعة أشهر.

المبحث الثاني: ألفاظ الظهار والإيلاء: وهذا المبحث يرى الباحث أن الإيلاء ينعقد باليمين دون الظهار فيقع من غير يمين، فحاصل الامتناع عن الوطء في كل منهما ضرر بالمرأة. لكنه في الإيلاء لا بد من يمين، وفي الظهار من غير يمين، وهذا من الفوارق بينهما.

المبحث الثالث: وجوب الكفارة، وبيان نوعها فيهما: يحرم على المظاهر عند الجمهور دواعي الاستمتاع، واستدلوا بأن هذه الأشياء وسيلة إلى المحرم فهي محرمة.

وفي نهاية هذا المبحث ثبت وجوب الكفارة في كل منهما، إلا أن الكفارة في الظهار أغلظ من كفارة الإيلاء وأنه يحرم الوطء قبل كفارة الظهار، ويباح الوطء في الإيلاء قبل الكفارة رفعًا للضرر عن المرأة، فهذا من مواضع الاتفاق بينهما وهو وجود الكفارة.

المبحث الرابع: الشروط الخاصة بهما: اتفق العلماء على أن الظهار يقع على الزوج الذي في عصمته مطلقة، مسلمة أو كتابية، كبيرة أو صغيرة، واختلفوا في الأمة التي يقع عليها، فالجمهور قالوا: لا يقع، والمالكية قالوا: إنها كالحرة يقع عليها والكفارة على النصف من الحرة، لأن الإماء على النصف من الحرائر.

وتمسك المالكية بعموم الأدلة التي لم تفرق بين الأمة والحرة، ولأنها زوجة يصح طلاقها ويصح الظهار منها كغيرها.

ويطرح الباحث تساؤلاً: هل يقع الظهار من السكران؟ ويجيب الباحث بأنه يقع منه الظهار كما يقع منه الطلاق؛ لأنه لا رخصة له فيه لفقدان عقله فهو الجاني على نفسه، أما الصبي غير البالغ فهل يقع الظهار منه؟ أجاب الباحث: لا؛ لأن الصبي غير مكلف، والأحكام منوطة بالتكليف.

وفي ختام هذا البحث يحدد الباحث بعض النتائج، منها:

١- حصول الضرر على المرأة في كل منهما.

٢- وجود الكفارة فيهما.

٣- الامتناع عن وطء الزوجة في مقصودهما.

٤- أنهما من أمر الجاهلية الأولى.

٥- أنه جاء الشرع بتحريمهما تكريمًا للمرأة.

٦- ويختلفان في أمور:

أ - الظهار أشد تحريمًا من الإيلاء.

ب - الكفارة في الظهار أغلظ من الكفارة في الإيلاء.

ج - مصاحبة اليمين للإيلاء دون الظهار.

د - تحريم الوطء قبل كفارة الظهار وإباحته في الإيلاء.

هـ- أن للإيلاء مدة معينة تنتهي بأربعة أشهر، وأما الظهار فلا مدة له.

## الاتجاه المقاصدي لدى الشيخ سالم بو حاجب: الجذور والامتدادات

جمال الدين دراويل

**بحث ضمن فعاليات اليوم الدراسي المنظم ببيت الحكمة يوم ٢٧ يونيه ٢٠٠٦م بعنوان: «الشيخ المصلح سالم بو حاجب وإشكاليات العصر»، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- قرطاج- تونس، ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٢٤ صفحة** **من ص٤٣ : ص٦٦**

يتكون البحث من تمهيد وعدة عناصر وخاتمة. يذكر الباحث في التمهيد أن الثقافة العربية الإسلامية تحمل في أصولها ومقوماتها القدرة على التجدد والإحياء والتجاوز. وكانت هذه الحقيقة وراء نهوض العلماء المجددين في الحقبات التاريخية المتعاقبة في المجتمعات العربية الإسلامية لبيان أن عالم الشهادة (في مقابل عالم الغيب) وواقع الناس بما هو مجال البحث والنظر والتحليل والتركيب إعمارًا للأرض وإثمارًا وقيامًا بوظيفة الخلافة، هو مجال العقل الإنساني يواجه متغيراته وتحولاته، بالاستنارة بالأصول والكليات العامة للشريعة التي جاءت لتسديد حركة العقل لئلا تتحيز على فئة دون فئة.

وفي هذا الإطار عرفت البلاد التونسية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين علمًا من أعلام جامع الزيتونة هو الشيخ سالم بو حاجب (١٨٢٧-١٩٢٤) الذي كرّس حياته للكشف عن الأوهام والمغالطات التي أُدخلت في الشريعة وتلبست بها، وارتضت لها أن تكون حجر عثرة أمام تقدم الحياة، وأعاد الاعتبار للمنهج المقاصدي الذي يرفض استحواذ النظرة النصية على تصريف شئون الحياة، ويفسح المجال

أمام اجتهاد العقل البشري باعتباره آلة فهم الحياة، ووسيلة جعلها على الدوام قابلة أن تسير إلى الأفضل.

وسيلقي هذا البحث بعض الضوء على جانب من جوانب الرسالة العلمية التنويرية التي حمل بو حاجب أعباءها ما يزيد على أربعين سنة من حياته، إحياءً للمنهج المقاصدي للتشريع وبثه في تلامذته، من منطلق الوعي أن التشريع لا يكون قادرًا على إمداد الناس بالمعالجات التي بها تستأنف الحياة مسارها الطبيعي إلا إذا استرجع المنهج المقاصدي مكانته، ليتكرس النظر إلى البنية التشريعية وخصائصها العامة باعتبارها محكومة في حقيقتها وجوهرها بقانون الغاية والمقصد لا بمنهج النص والتقرير «فالأحكام لم تشرع لنفسها، بل شرعت لمعان أخرى هي المصالح».

العنصر الأول: «الاتجاه المقاصدي عند الشيخ سالم بو حاجب: المرجعية ومصادر التكوين». يذكر الباحث أن البلاد التونسية منذ القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) كانت مترعًا في النظر الفقهي بعيدًا عن التعصب المذهبي، والوقوف عند بعض الأقوال الفقهية وغض النظر عما سواها.

واتسعت دائرة نظر الفقهاء في البلاد التونسية، وأصبح التعويل على الدليل والبرهان وعلى روح الشريعة ومقاصدها البعيدة لا على قول الإمام أو الشيخ، وعلى هذا المنهج سار ابن عرفة في دروسه بجامع الزيتونة. كما برز من أهل العلم شيخ الإسلام الحنفي محمد بيرم الأول، ومن أشهر مؤلفاته «رسالة في السياسة الشرعية» انطلق فيه من منظور تنظيم شئون الحياة على أساس ماذا ينبغي أن يكون؟ لا على مبدأ كيف ينبغي أن يُطبق النص الديني؟

عرَّف بيرم الأول السياسة الشرعية بأنها ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي، وشدد على أن حصر السياسة الشرعية في دائرة النصوص مؤدٍ إلى تضييع الحقوق وتعطيل المصالح معتبرًا- على غرار ابن عقيل- أن إبقاء السياسة في إطار ما نطق به الشرع «غلط وتغليط».

وفي هذا المناخ الفكري نشأ الشيخ سالم بو حاجب الذي كان من ملازمي الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الأول، وكان لأبي حاجب في رحلاته الواسعة أثر في منعه العقلي واتجاهه المقاصدي. وتشبع بالمنزع الإصلاحي والاتجاه التجديدي، واتصل بالحركة الإصلاحية في المشرق، وخاصةً الإمام محمد عبده.

ووضع الشيخ بو حاجب السُنَّة التشريعية التقليدية على محك النقد والتمحيص، وتأسس على يديه الوعي النقدي لمقوماتها، إدراكًا منه أن المنظومة الفقهية التقليدية تتحمل إلــى حــد بعيد وزر التقهقر الذي عرفته المجتمعات العربية الإسلامية؛ لأنها أغلقــت بــاب الاجتهــاد، وحصرت المبحث التشريعي في أُطر مغلقة، واضعة بذلك الموانع والحواجز أمام تقدم الحياة ونهوض المجتمعات، وهذا ما دعاه من جانب آخر إلى إحياء القــراءة المقاصــدية للتــشريع إخراجًا للمبحث التشريعي من سجن التقليد والجمود الذي شــل حركتــه، وأعــاق نــشاطه، وانتصارًا لسلطة الفكر البشري ولقدرة العقل على الاجتهاد والنظر وتنظيم شئون الحياة.

ويطرح الباحث تساؤلاً عن: مرتكزات الاتجاه المقاصدي عند الــشيخ بــو حاجــب؟ ويجيب أن الاتجاه المقاصدي في التشريع لدى سالم بو حاجب انبنى على أساس أن عمــران الأرض منوط بتدبير الإنسان حيث جعله الله الخليفة فيها، وركب فيه العقل الذي هــو الآلــة الوحيدة لذلك التدبير.

فوظيفة الاستخلاف- كما رأى بو حاجب- شأن إنساني، يباشر شئون الحياة، تحقيقًــا للمقاصد العليا، والقيم الخالدة للعدالة والحرية والمساواة والتسامح والعقلانية التي بهــا يــسير الإنسان على الدوام نحو الأفضل والأكمل وصولاً إلى أعلى درجات التمدن والتحضر المتاحة في وقته.

وبناءً على ذلك يكون التصرف فيما يحدث في حياة النــاس مــن أقــضية وشــئون ومستجدات منوطًا بالمصلحة التي تتسم بالمعقولية والجدية، وعدم التعارض مع فطرة الإنسان وطبيعته وحاجاته التي تستقيم بها حياته.

فالأمر المحتم في هذا النشاط البشري لبناء العالم وإعماره هو الحركــة المتواصــلة والتطور والتجدد والتحول من طور إلى طور، والزعم أن النص الديني يستوعب كــل ذلــك بحيث تكتمل بداخله شئون الحياة حالاً ومآلاً، «غلط وتغليط» على حد قول بيرم الأول.

وقد أكد بو حاجب على فعل العقل في الواقع، والكشف عن حقائق الوجود ونــواميس الكون، فكان اختلاف العقول من حكمة الله لتتوافق مع مواد العمران بين العباد، ولا يتــسنى للبنية التشريعية أن تساير ذلك وتكون عامل دفع لحركة الحياة وترشيد لها وتسديد لسيرها إلا إذا تأسست على قانون الغاية والمقصد، لا على المنهج النصي التقريري.

وذهب الشيخ سالم بو حاجب إلى ضرورة إعداد النخب العلمية الجديدة الكفيلة بحمل هذا العبء العظيم، عبء فهم الشريعة حق فهمها وتطبيقها على ما تقتضيه الأوضاع الجديدة.

وقد أثر هذا المنهج على أحد تلاميذ الشيخ سالم بو حاجب، وهو الشيخ محمد الخضر حسين (ت ١٩٥٨م) الذي تعرض لمسألة المقاصد بقوله «القصد من التشريع إقامة المصالح على وجه يستقيم به نظام الحياة، من خلال تمكين الناس من حقوقهم.. بأن يزن التشريع المنافع والمفاسد».

وكان الشيخ الخضر حسين يعلم أن الاتجاه المقاصدي يحول البنية التشريعية من بنية مغلقة بحكم وقوعها في أسر المنهج النصي التقريري إلى بنية منفتحة على الاعتناء بالجديد المتجدد من المعارف والخبرات.

## نظرية تحقيق المناط لدى الشيخ سالم بو حاجب

عبد القادر شحة

**بحث ضمن فعاليات اليوم الدراسي المنظم ببيت الحكمة يوم ٢٧ يونيه ٢٠٠٦م بعنوان «الشيخ المصلح سالم بو حاجب وإشكاليات العصر»، إصدار المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون- قرطاج- تونس، ٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٤٤ صفحة** **من ص١٤١ : ص١٨٤**

يبدأ الباحث دراسته بمعرفة معنى «تحقيق المناط». إن تحقيق المناط يعني تحقيق الفقيه مقاصد الشريعة في اجتهاداته مع مراعاته للأصول الفقهية.

ومعنى تحقيق المناط شرعًا: يعني بذل الفقيه وسعه لتحقيق مناط الشريعة، أي مقاصدها في اجتهاداته الفقهية بما يلائم البيئة الإسلامية عن طريق الاجتهاد المطلق أو القياس أو الإجماع، أو الاستحسان، أو المصالح المرسلة، أو الاستصحاب، وعلى هذا الأساس يعتمد الشيخ سالم بو حاجب منهج تحقيق المناط، حيث إن الاجتهاد لا يمكن أن ينقطع أصل التكليف عند قيام الساعة، ولذلك يرفض مقولة غلق باب الاجتهاد، قائلاً في سخرية: ومن أغلقه؟

والشيخ سالم بو حاجب بقدر ما يأخذ عن غيره نظرية تحقق المناط فإنه يقتبس وينقد

ويخالف، مثلاً كالشاطبي صاحب (الموافقات) في اعتباره أن الاجتهاد ضربان: ضرب لا ينقطع وهو ما عليه سالم بو حاجب، وضرب ينقطع ولو في التصور النظري.

إن الشيخ سالم بو حاجب يرى أن توقف المجتهد في المسألة العويصة لا يعد انقطاعًا للاجتهاد، وإنما هو نوع من تحقيق المناط، بل تعيينه، وتنقيحه، وتخريجه؛ ولذلك فهو لا يوافق على استعمال عبارة: الاجتهاد المنقطع.

إن قضية غلق باب الاجتهاد التي يرفضها المجتهدون مثل سالم بو حاجب من المحدثين، والشاطبي من القدامى، والتي مفادها أن الاجتهاد عامة لا يمكن أن ينقطع ما دام معبرًا عنه باجتهاد تحقيق المناط، فكلما تعمقنا في مقاصد الشريعة وجدنا الحلول والأحكام والقضايا المطروحة، بوجود النصوص المدعمة لذلك قياسًا أو إجماعًا، أي أن الاجتهاد لا يمكن أن ينقطع. وهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة الإسلامية في قبوله.

أما الاجتهاد الثاني الذي يمكن أن ينقطع لا أن ينغلق، فهو الداخل تحت أبواب تنقيح المناط، وتحقيقه، وتعيينه، وتخريجه، وهو نوع من القياس الخاص مندرج تحت مطلق القياس.

واعتبر سالم بو حاجب خلاف العلماء حول تحقيق المناط من نوع «لا مشادة في الاصطلاح»؛ لذلك تابع أبا حنيفة الذي قال به، مع إنكاره القياس في الكفارات.. وهذا يدل على أن سالم بو حاجب لا يرى مانعًا من الأخذ عن المذاهب الأخرى في مجال نظرية تحقيق المناط وتخريجه وتنقيحه وتعيينه.

وقد أحيا سالم بو حاجب منهج تحقيق المناط في دروسه بجامع الزيتونة بين طلبته، وفي محاضراته كمحاضرة تدشين الخلدونية، وفي رحلاته العلمية والسياسية، أحيا منهج تحقيق المناط؛ لأنه لا انقطاع للاجتهاد بمنهج تخريج المناط، والاستعانة بآراء أصحاب المذاهب الأخرى سنية أو شيعية أو زيدية يعرف منها الفقيه لاستنباط الأحكام والاجتهاد.

أما عن منهج سالم بو حاجب في الاجتهادات الفقهية فهو يعتمد على نظرية تحقيق مناط الشريعة الإسلامية، وذلك في جمعه بين المقاصد الشرعية والأصول الفقهية.

ويرى سالم بو حاجب أنه قياسًا على العقول السليمة يجب طرح كل الأحكام الشاذة،

سواء كانت قديمة أو حديثة؛ لأن المقاصد الحقيقية للشريعة الإسلامية التي يروم تحقيق مناطها وتعيينه وتخريجه وتنقيحه ليس لها من هدف إلا سعادة الإنسان، وبناء الحياة على الإيمان بالإسلام والطهر والعمل الصالح والعدل والمؤاخاة الإسلامية، في الإنسانية والحرية والتنظيمات الخيرية.

ويتناول الباحث مفهوم المقاصد العرفية، وتعني في رأيه الحالات والمعاملات الجاري بها العمل، أي التي تعود بها الناس، واستحسنوها في معاملاتهم وتقاليدهم، وكلها موزونة بمحك الشرع والوضع.

والخلاصة أن شروط العمل بالمقاصد والظرفية أن تكون ثابتة وظاهرة ومنضبطة ومطردة بحيث إنها لا تخرج عن حدود المقاصد الضرورية هي شرعية إسلامية وسماوية أو وضعية إنسانية عامة وثابتة. ولا تزال مقاصد الشريعة ضرورية وحقيقية شاملة لجميع الأحكام المتعلقة بالعقيدة والشريعة الإسلامية.

واعتمادًا على هذا الأساس يكون العلم بمقاصد الشريعة والأصول الفقهية ضرورتين ملحتين في ميدان الاجتهاد والتجديد، ويضيف سالم بو حاجب أنه على الفقيه المجتهد بعد علمه بمقاصد الشريعة أن يكون عالمًا بأصول الفقه ليجنب المسلمين الضلالات والبدع المحرمة التي مازجت أحيانًا حياتهم وعقيدتهم السمحة والميسورة، وتسربت إلى أحكامهم الفقهية الجزئية، وداخلت عاداتهم وأخلاقهم ومعاملاتهم ودينهم بصفة عامة.

ولن يكون الاجتهاد كاملاً إلا إذا جمع بين الأصلين: الأصول الفقهية، والمقاصد الشرعية، أما إذا اقتصر على أحدهما فلن يقع فيه تحقيق المناط، وسيكون منقوصًا؛ حيث إن المقاصد المطلوبة هي الشرعية الإلهية أو الوضعية الثابتة لا النسبية، ثم أصول الفقه يمثل معيارًا موضوعيًا ينطبق على جميع الأحكام والحالات، وقد يكون المقصد معيارًا نسبيًا شخصيًا وضعيًا يختلف باختلاف الأفراد والحالات والمجتمعات والأمم.

ومن ثم نلاحظ تداخل المقاصد الشرعية بالأصول الفقهية تداخلاً قد يبدو منه أنهما فن واحد، أو يكفي أن نعتمد على أحدهما دون الآخر في الاجتهاد، ولكن بالتأمل يظهر أن المقاصد علم بحكمة الشارع، وأصول الفقه وإدراك للأدلة والقواعد الكلية العامة، ولا بد للمجتهد من النظر في المقاصد الشرعية أولاً، وأن يكون ثانيًا ملمًا بأصول الفقه.

ومن ضمن القواعد الأصولية التي يدرسها سالم بو حاجب ويربطها بمقاصد الشريعة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، وهو لا يطبق هذه القاعدة على المجال الفقهي فحسب، بل يحقق بها المناط في المجال الاجتماعي بما يلائم أصولنا الإسلامية وعصرنا، حسب منهج العضد في المقاصد الدينية والدنيوية مما يستوجب الإقبال على العلوم الكونية، على طريقة سالم بو حاجب؛ لأن الدين إنما تقهقر عند تأخر المسلمين في تلك العلوم، أما عند تقدمهم فكان له مزيد قوة وتمكن كما كان في الدولة البغدادية والأندلسية.

كما كان لسالم بو حاجب بعض الاجتهادات التي حقق فيها المناط وعيّنه وخرّجه ونقّحه وفقًا للمقاصد الشرعية، والأصول الفقهية، وقد خالف فيها أحيانًا بعض الفقهاء المالكية أو مالكًا نفسه، بما يلائم بيئته وعصره ومصالح المسلمين.

## حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي

**د. خالد بن سعد بن فهد الخشلان**

**سلسلة البحوث العلمية المحكمة رقم (١)، نشر دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.**

**عدد الصفحات : ٨٤ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة. يشير الباحث في مقدمته إلى أن شريعة الإسلام قد امتازت في نظرها إلى أعمال المكلفين وتصرفاتهم، وأنها جمعت بين النظر إلى ظواهر الأعمال ومحسوسيتها من جهة، والنظر إلى البواعث والمقاصد التي تحمل المكلفين على القيام بتلك الأعمال والتصرفات من جهة أخرى، فلم تكتف بظاهر العمل، حتى جمعت معه ما يقوم بقلب العبد من باعث ومقصد حركة للعمل.

ويضرب الباحث مثالاً على ذلك بمجموعة من الناس قاموا بعبادات هي من أجلّ العبادات، ولكن لما كان الباعث لهم على أدائها: طلب مدح الناس، ولم يكن باعثهم ابتغاء مرضاة الله لم تنفعهم تلك العبادات.

وهذه الحقيقة وإن تجلت بالنسبة لأحكام الآخرة، فهي كذلك بالنسبة لأحكام الدنيا، متى ما أمكن للفقيه قاضيًا كان أو مفتيًا الكشف عن بواعث المكلف ومقاصده من التصرف، حتى

قرر الفقهاء تلك القاعدة العظيمة في معناها، الواسعة في شمولها وعمومها، وهي: أن «المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات».

والشريعة الإسلامية بهذه الميزة فاقت، وسبقت الأنظمة، والقوانين البشرية التي تنادي بضرورة النظر إلى بواعث المكلفين عند الحكم على عقودهم وسائر تصرفاتهم.

يؤكد الباحث في التمهيد أن لكل عقد شرعه الله ﷻ غاية نوعية، يتحقق من خلالها العقد، بل كل تصرف يقدم عليه المكلف له غاية مباشرة يقصدها ابتداءً، لكن هذه التصرفات تخفى وراء بواعث ذاتية ومقاصد شخصية.

فإذا كانت هذه البواعث تؤثر في الحكم من حيث الحِل والحرمة، والصحة والفساد، فإن من المتأكد على الفقيه أثناء تقريره للحكم الشرعي على أي نازلة، أو واقعة تعرض له أن يولي هذه البواعث والمقاصد عناية خاصة، وهذا البحث هو لتوضيح هذه الفكرة من حيث بيان حقيقة الباعث المؤثر في الحكم، وأهميته، وأقسامه ومسالك الكشف عنه.

المبحث الأول عن «تعريف الباعث وعلاقته بالبنية والقصد»، ويشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب: الأول: تعريف الباعث في اللغة، والثاني: تعريفات المعاصرين للباعث ونقدها، والثالث: التعريف المختار للباعث، والرابع: علاقة الباعث بالنية والقصد.

والنية بمعنى الباعث على العمل تتقدم القصد إلى العمل من حيث العلم والقصد، ولكنها من حيث الوجوب تعقبه وتأتي بعده، وقد قرر ذلك ابن تيمية معرض ذكره لشُبه مجيزيه نكاح التحليل، فقال: «المقاصد في الأقوال والأفعال هي عللها التي هي غاياتها ونهاياتها، وهذه العلل التي هي الغايات متقدمة في العلم والقصد، ومتأخرة في الوجود والحصول».

المبحث الثاني عن «مكانة الباعث وحقيقته». ويشير الباحث أن للبواعث والمقاصد أهمية كبرى، وتتضح هذه الأهمية من خلال الوجوه التالية:

الوجه الأول: أن البواعث والمقاصد تجعل الشيء الواحد حلالاً أو حرامًا.

الوجه الثاني: وهو أن قبول الأعمال عند الله ﷻ، وترتيب الثواب عليها يدور على ما يقوم بقلب العبد من صلاح المقصد وسلامة الباعث.

الوجه الثالث: أن مقاصد الشريعة الخاصة من شرع الأحكام لا يمكن تحقيقها إلا إذا صحت مقاصد المكلفين، وبواعثهم عند تطبيق الأحكام نفسها.

وبهذا يظهر الترابط القوي، والصلة الوثيقة بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وكيف أن مقاصد الشارع لا تتحقق إلا في ظل مقاصد المكلف الصحيحة، وأن بواعث المكلف السيئة هادمة لمقاصد الشريعة، كما يقول الشاطبي، وقتل لروحها كما يقول د. محمد دراز.

المبحث الثاني عن «أقسام الباعث»، ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: أقسام الباعث باعتبار مناقضته لقصد الشارع، أو باعتبار المشروعية وعدمها.

المطلب الثاني: أقسام الباعث باعتبار تأثيره في الحكم.

المطلب الثالث: أقسام الباعث باعتبار أثره.

المطلب الرابع: أقسام الباعث باعتبار ظهوره واستتاره.

المطلب الخامس: أقسام الباعث باعتباره غاية ومقصدًا من التصرف.

ويتناول المبحث الرابع أيضًا مسالك الكشف عن الباعث من خلال خمسة مطالب: الأول: مسلك الإقرار، والثاني: مسلك التواطؤ على الباعث، والثالث: مسلك العُرف والعادة، والرابع: مسلك محل العقد، والخامس: مسلك دلالة الحال.

ويختتم الباحث دراسته بأنه يوجد ارتباط وثيق بين مقاصد الشريعة ومقاصد المكلف وبواعثه سلبًا وإيجابًا، فلا تتحقق مقاصد الشريعة الخاصة إلا مع مقاصد المكلف وبواعثه السليمة. وفي الوقت نفسه متى ما وُجدت من المكلف البواعث السيئة وراء قيامه بعمل من الأعمال، انتفت المقاصد الشرعية من ذلك العمل المشروع.

## قاعدة «العادة محكمة»، دراسة نظرية تطبيقية

د. نجاح عثمان أبو العينين إسماعيل

بحث ضمن أعمال معلمة القواعد الفقهية بمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، نشر دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- المنصورة- مصر، ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ٢٨٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. وهذا الكتاب دراسة في قاعدة من القواعد الفقهية الكبرى التي لا غنى عنها للباحثين في المجالات الفقهية والقانونية، والأمة الإسلامية في حاجة ماسة إلى معرفة كنوزها، وهي قاعدة: «العادة محكمة».

ويشير المؤلف في مقدمة دراسته إلى حاجة الأمة إلى معرفة هذه القاعدة؛ لأنها تمس حياتهم اليومية في مجالات كثيرة، وحاجة المتخصصين إلى معرفة المزيد عن هذه القاعدة وحجيتها وقواعدها المندرجة تحتها، لا سيما القاعدة المثيرة للجدال غير الشريف ممن يريد تبديل شرع الله تحت الفهم الخاطئ أو الخبيث غالبًا، وهي قاعدة: «لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان».

الباب الأول: دراسة نظرية لقاعدة: «العادة محكمة»، وفيه عدة فصول، الفصل الأول: تعريف العادة والعُرف، والفرق بينهما وبين المصطلحات المتشابهة، وفي هذا الفصل يفرق المؤلف بين العادة والتقاليد، والعادات والعبادات، ويفرق بين العادة والاستعمال، والعُرف والعمل، والعُرف والإجماع.

الفصل الثاني عن «أسباب نشوء الأعراف والعادات». ومن هذه الأسباب الأحكام الشرعية، ويشير المؤلف إلى أن هذا السبب من أخص الأسباب وهو موروث عن الآباء والأجداد، ويتضح هذا في كثير من العادات والأعراف السائدة في المجتمع الإسلامي، والتي ألفها الناس دون أن يعلموا مصدرها.

والفصل الثالث عن «الحاجة إلى العُرف» ويؤكد المؤلف على أن الباحث لا يستطيع أن يصل إلى الصواب في تفسيره أو فتواه أو دعوته أو قضائه إلا بالوقوف على عادات الناس وأعرافهم فيما يكون مرجعه وبناؤه على العُرف، وأشد الناس حاجة إلى العلم بالعُرف أربعة:

١- المفسر: لا بد أن يعرف عادات العرب وأعرافهم وقت نزول القرآن حتى لا يخطئ في تفسير القرآن.

٢- الفقيه: سواء كان مفتيًا أو قاضيًا.

٣- الداعية: لا بد أن يعرف عادات الناس وأعرافهم، وألا ينعزل في برج عاجي أو كهف صخري حتى ينجح في دعوته.

٤- الحاكم وحاجته إلى القرائن العُرفية.

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: حاجة المفسر إلى معرفة العُرف، والمبحث الثاني: حاجة الفقيه إلى معرفة العُرف، والمبحث الثالث: حاجة الداعية إلى العلم بالعُرف، والمبحث الرابع: حاجة الحاكم إلى القرائن العُرفية.

وعن حاجة المفسر إلى معرفة العُرف يذكر الشاطبي أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عُرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عُرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب.

وعن حاجة الفقيه إلى معرفة العُرف يذكر ابن القيم أن مما تتغير به الفتوى لتغير العُرف والعادة: موجبات الأيمان، والإقرار، والنذور، وغيرها، فيفتي في كل بلد حسب عُرف أهل البلد، ويفتي كل أحد بحسب عادته، وقد اهتم فقهاء الإسلام بالعُرف علمًا وعملاً، قاعدةً وتطبيقًا؛ لأنه شرط من شروط المجتهد.

ويقدم الفصل الرابع: معنى القاعدة، وأدلتها. والمراد من حكم العُرف والعادة في وقت النزاع: أن الشارع قد ينص على أحكام كلية يتوقف تطبيق الحكم الجزئي من هذه النصوص على العُرف، واعتبر الفقهاء العادة في استعمالاتهم في استنباط الأحكام، والقاضي فيما يُرفع إليه من الدعاوى إذا ما أصبحت العادة معهودة وجارية بين الناس، ولهذا أوجبوا على الحاكم والمفتي أن يكونا عالمين بعادات الناس وأعرافهم؛ ليتسنى لهما الحكم الموافق لقصد المشرع من التخفيف عن الناس ورفع الحرج عنهم.

ويعرض الفصل الخامس: أركان قاعدة: العادة محكمة وشروطها. الركن الأول: وهو العادة. ومن شروط العمل بهذه القاعدة: أن تكون مطردة أو غالبة، وأن تكون موجودة قبل أو عند إنشاء التصرف. أن لا تخالف نصًا شرعيًا، وأن لا يصرح المتعاقدان بخلافها.

ويعرض الفصل السادس لحجية العُرف وأدلته، وذلك من خلال مبحثين: الأول: رأي العلماء في حجية العُرف، والثاني: تعارض العُرف والعادة مع غيرهما من الأصول، وهذا المبحث الثاني يتناول خمس مطالب: المطلب الأول: تعارض العُرف مع النصوص الشرعية. ويذهب المؤلف إلى أن العُرف إما أن يوافق الدليل الشرعي أو يخالفه، فإن وافقه يكن دليلاً إضافيًا للحكم الشرعي، أما إن خالفه، فقد تكون المخالفة من جميع الوجوه، ففي هذه الحالة يعتبر العُرف لاغيًا وباطلاً؛ لأنه يترتب عليه تعطيل العمل بالنص، وهذا لا يجوز. ومثاله: حفلات الأفراح التي يُقام فيها الرقص النسائي مع اختلاطهم بالرجال، فهي أعراف فاسدة لتعارضها مع النصوص الصريحة الصحيحة. وقد يكون تعارض العُرف مع الأدلة الشرعية في بعض الوجوه فقط، بأن يكون النص عامًا والعُرف يعارضه في بعض أفراده، أو مطلقًا والعُرف قيده.

ويقدم الباب الثاني دراسة تطبيقية لقاعدة العادة محكمة من خلال ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الموضوعات الأصولية المبنية على العُرف والعادة.

الفصل الثاني: القواعد الفقهية المبنية على قاعدة: «العادة محكمة».

الفصل الثالث: دراسة تطبيقية لأثر العُرف والعادة في الأحكام الفقهية.

ويشير المؤلف إلى أنه انتهى في الفصلين السابقين من الباب التطبيقي في الموضوعات الأصولية والقواعد الفقهية المتعلقة بالعُرف والعادة، ومما لا شك فيه أن الفصل الأول والفصل الثاني ممتلئ بالتطبيقات الفقهية المتعلقة بالعُرف والعادة والقواعد الأصولية والفقهية ذات الصلة.

ويعرض الفصل الثالث للمباحث الآتية:

المبحث الأول : أثر العُرف والعادة في العبادات.

المبحث الثاني : أثر العُرف والعادة في المعاملات.

المبحث الثالث : أثر العُرف والعادة في الوقف والهبة.

المبحث الرابع : أثر العُرف والعادة في نظام الأسرة.

المبحث الخامس: أثر العُرف والعادة في الإيمان.

المبحث السادس: أثر العُرف والعادة في أبواب متفرقة.

ويختتم المؤلف دراسته بمجموعة من النتائج:

أولاً: في تعريف العُرف قدم تعريفًا جديدًا له، وهو: ما استقر في نفوس جماعة عامة أو خاصة، وتلقته الطبائع بالقبول من قول أو فعل أو ترك.

ثانيًا: الإلزام في العادة جعله غالب العلماء من شروط العمل بقاعدة العادة محكمة، مع أنه ثمرة ونتيجة طبيعية للقاعدة.

ثالثًا: العُرف والعادة لهما أثر كبير في فقه العبادات في مسائل كثيرة، وذلك خلاف لمن قال بأن العُرف لا مجال له في العبادات.

رابعًا: العُرف والعادة أساسان لأصل من الأصول التي بنى عليها الإمام مالك مذهبه، وهو «عمل أهل المدينة» فهذا هو الصواب، وليس كما ادعى البعض.

خامسًا: القواعد الأصولية ذات الصلة بالعُرف والعادة منها ما يدرس من ناحية التعارض مع القاعدة أو عدمه، ومنها ما يدرس على اعتبار أنه مبني على قاعدة: العادة محكمة أو العُرف.

سادسًا: هذه القاعدة العظيمة وما يندرج تحتها من قواعد ذات أصل عظيم من أصول التجديد في الفقه الإسلامي، لا سيما قاعدة: «لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان» فهذا لا يستغني عنه كل من انشغل بالتجديد في الفقه.

سابعًا: قاعدة: «تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان» بحاجة إلى دراسة تطبيقية مستفيضة، فمعظم من كتب فيها انشغل بالجانب النظري وغلّبه على التطبيقي.

ثامنًا: هناك سبب ثالث لتغير الأحكام بتغير الزمان والمكان في حاجة إلى دراسة تخصه تبرز مرونة الفقه الإسلامي ونصوصه الشرعية، وهو: أن يكون النص الشرعي وقت صدوره مراعيًا لأعراف المجتمع في عصر النبوة، فحينئذٍ يتغير الحكم بتغير العُرف طالما لم يصطدم مع مقاصد الشريعة، وهذا ليس إلغاءً للنص أو تغليبًا للعُرف على النص، بل هو روح العمل بالنص.

## اجتهاد عمر بن الخطاب في أرض السواد وصلته بالسياسة الاقتصادية الشرعية

د. عبد الله الكيلاني

بحث ضمن سلسلة أبحاث محكمة رقم (٢)، نشر الدار الأثرية- عمان- الأردن، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٦٤ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وبابين. يذكر الباحث في المقدمة أن عمر بن الخطاب ﷺ قد واجه مسألة تدخل الدولة في توجيه الاقتصاد، وتقييد الملكية الفردية إبان توزيع الغنائم بعد فتح العراق ومصر، إذ لاحظ أن توزيع الأراضي على النحو المعهود في السوابق التشريعية في عهد الرسول ﷺ باعتبارها غنائم توزع على الفاتحين سيؤدي إلى أزمة اقتصادية في قادم الأيام تجعل الدولة عاجزة عن الوفاء بتلبية الحاجات المطلوبة منها، لعدم وجود موارد للدولة من جهة، وللتوسع في الاستهلاك من جهة أخرى.

وقد عالج عمر ﷺ هذه المشكلة بوضع سياسات توضح معالم السياسة الاقتصادية في الإسلام، وتبين إلى أي حد يجوز للدولة أن تتدخل في التخطيط، ووضع السياسات، وهذا ما تسعى الدراسة إلى تجليته لمعرفة موقف الفقه الإسلامي من هذه المسألة، والإفادة منه، ذلك أن الاقتصاديين قد اختلفوا في موجهات التخطيط الاقتصادي، وفي السياسات المُثلى التي على الدولة أن تنتهجها.

ويطرح الباحث سؤالاً يواجهه الاقتصاديون: إلى أي مدى يحق للدولة أن تتدخل وما هي مسوغات التدخل؟ وهل تدخل الدولة يستند إلى حقها كدولة، وهو ما يُعرف بالقرار السيادي، أم لا بد أن يستند إلى مسوغ مصلحي وحاجة اجتماعية؟

وفي سبيل الإجابة عن هذا السؤال وضع الباحث هذه الدراسة الخاصة باجتهاد عمر ابن الخطاب ﷺ في سواد العراق لبيان الموقف الفقهي من تدخل الدولة في الملكية أثناء وضع السياسات الاقتصادية.

ومن اللافت للنظر أن تدخل عمر بن الخطاب ﷺ لم يكن بسبب وجود أزمة، بل كانت الدولة تعيش حالة رفاه، نتيجة وفرة الغنائم، وإنما توقع عمر حدوث الأزمة في المستقبل، فعمل على مواجهتها قبل وقوعها، وهذا ما ينبئ أن التخطيط هو واجب الدولة.

وتهدف هذه الدراسة إلى:

١- توضيح المنهج الأصولي والسياسي الذي انتهجه عمر بن الخطاب ﷺ في توزيع أراضي السواد وما شابها.

٢- استنباط المفاهيم السياسية التي توضح دور الدولة في التخطيط الاقتصادي.

٣- تحليل منهج عمر بن الخطاب في توفير دخل للدولة مع المحافظة على حوافز للمستثمرين من جهة أخرى.

٤- بيان تميز الفقه الإسلامي ومرونته، بما امتلك من خطط تشريعية تقوم على المواءمة بين مقاصد النص الشرعي وحسن تطبيقها على أرض الواقع.

ويتناول الباب الأول: مفهوم السياسة الاقتصادية الشرعية.

والباب الثاني عن: توزيع أراضي السواد، ودور السياسة الاقتصادية الشرعية في معالجتها.

وعن شروط العمل بالسياسة الاقتصادية الشرعية يرى الباحث أنه يُشترط لصحة القرار الاقتصادي الذي تتخذه الدول على أساس سياسي أمران:

أولاً: أن يكون الحكم الاقتصادي السياسي متفقًا مع مقاصد الشريعة وأهدافها العامة، فلا يجوز أن تتخذ السلطة العامة في الدولة قرارًا فيه تبديد للثروة، وإهدار للمال، أو يخل بالتوازن في التزامات العقد، أو يبيح الغرر والقمار- مثلاً- لتناقضه الصريح مع أهداف الشريعة الكبرى بالحفاظ على المال. وكذا ما يخل بمبدأ التوازن العقدي، ويؤدي إلى الخصومة بين أفراد المجتمع، وانتشار روح البغضاء.

إن هذه الأهداف التي نهضت بها الشواهد العديدة تُعد من قواعد المبادلات ولا سيما المالية في الفقه الإسلامي المستنبطة باستقراء الجزئيات التي تتضمن موضوعاتها استقراءً تامًا يفيد القطع واليقين بما يرتقي بهذه القواعد إلى درجة الأدلة القطعية الواجب اعتبارها في كل اجتهاد جزئي، وفيما لم يرد فيه نص بوجه خاص.

ومن هنا كان القرار السياسي المصادم لهذه المقاصد غير معتبر شرعًا لقوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردِ».

ثانيًا: ألا يخالف الحكم السياسي دليلاً من الأدلة التفصيلية، مخالفة حقيقية، ويُقصد بالمخالفة الحقيقية:

أ – المخالفة التي تصدم حكمًا جزئيًا ثابتًا قطعًا من النظام الاقتصادي العام.

ب – أو تخالف غاية الحكم الجزئي الذي تناول الواقعة مخالفة على سبيل التصادم.

وعليه فاتخاذ الدولة قرارًا بتسعير السلع- مثلاً- لا يُعد مخالفًا للحديث التفصيلي الذي ينهى عن التسعير، إلا إن خالف غاية الحكم ومقصوده.

وعلى هذا لا تحتاج الدولة إلى نص شرعي لكل مسألة مستجدة تواجهها، بل يكفي أن يكون هذا القرار منسجمًا مع الوجه العام للمشرع، فكل ما تتخذه الدولة لتوليد رغد الرزق لأكبر عدد من الأحياء، ورعاية مصالح الأجيال، وحفظ المال وتنميته يُعد من الأهداف الشرعية، ولو لم يرد بها نص خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك.

وإذا لاحظ المجتهد أن مقصد الشارع من تشريع المسألة لا يتحقق في المسألة المعروضة لظروف معينة فإنه- أي المجتهد- يبحث عن حكم جديد يحقق مقصد الشارع. ولا يجوز للمجتهد أن يهمل النظر إلى نتائج التطبيق؛ لأن نتائج التطبيق تنشئ دلائل تكليفية جديدة تعارض حكم الأصل، ولا يصح إبقاء الحالة على ما هي عليه من تعارض؛ لأنه ليس لله إلا حكم واحد في المسألة على المجتهد أن يتحراه، وبناء على الموازنة يقرر الحكم المناسب.

ويختتم الباحث دراسته بأن الفقه الإسلامي أقدر على مواجهة الظروف الاقتصادية من النظم الاقتصادية الحديثة؛ لأن الخطط التشريعية توائم بين النص والواقع، وأن هذه الخطط تجعل الفقه أقدر على مواجهة التحديات من حيث قدرته على استيعاب مفاهيم العدالة، وتعطيه المرونة والقدرة على تقبل الأفكار الحديثة كالتضامن الاجتماعي والمساواة، وتترك للقاضي سلطة تقديرية في إطار المبادئ العامة والموازنة بين النص والواقع.

## المحكوم فيه في ظل مقاصد التشريع الإسلامي

د. عدنان محمود العساف

بحث ضمن مجلة «الشريعة والقانون» تصدر عن كلية القانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة- العين، السنة الثانية والعشرون، العدد الثالث والثلاثون، ذو الحجة ١٤٢٨هـ/ يناير ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات: ٦٤ صفحة من ص٢٢٣: ص٢٨٦

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. كُرّس هذا البحث لدراسة أحد مباحث علم أصول الفقه المهمة، وهو موضوع المحكوم فيه والمختص بفعل المكلف الذي تعلق الحكم

الشرعي به وذلك في ظل مقاصد التشريع الإسلامي السمحة.

فقد تناولت هذه الدراسة بحث مدى التوافق بين شروط المحكوم فيه ومقاصد التشريع، وحكم التكليف بالمستحيل، وحكم التكليف بالأمور الفطرية وغير الإرادية، وحكم التكليف بالشاق من الأعمال في ظل مقاصد التشريع.

المبحث الأول: التعريف بالمحكوم فيه، وبمقاصد التشريع الإسلامي.

ويوجز الباحث هذه المقاصد التي يهدف التشريع الإسلامي إلى تحقيقها لصلاح الإنسان فيما يلي:

١- تحقيق عبادة الله بكل ما فيها من معاني الخضوع والطاعة.

٢- تحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية.

٣- العدل، وهي من المقاصد الرئيسة الجامعة للتشريع الإسلامي.

المبحث الثاني عن «شروط المحكوم فيه في ظل مقاصد التشريع»، ويُشترط في المحكوم فيه ثلاثة شروط، وهي:

١- أن يكون المحكوم فيه معلومًا للمكلف علمًا تامًا.

٢- أن يكون معلومًا للمكلف أن التكليف بالفعل المحكوم فيه صادرًا ممن له سلطان التكليف.

٣- أن يكون الفعل المحكوم فيه ممكنًا أو مقدورًا عليه.

ويأتي بحث هذه الشروط في ظل مقاصد التشريع في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: اشتراط كون المحكوم فيه معلومًا للمكلف علمًا تامًا في ظل مقاصد التشريع.

المطلب الثاني: اشتراط علم المكلف أن التكليف بالفعل المحكوم فيه صادر ممن له سلطان التكليف في ظل مقاصد التشريع.

المطلب الثالث: اشتراط كون الفعل المحكوم فيه مقدورًا للمكلف.

ومن الواضح جدًا أن المبدأ الذي ينطلق منه هذا الشرط هو رفع الحرج والمشقة عن المكلفين والرفق بهم. وهذا المبدأ هو أحد مقاصد التشريع الرئيسة والمهمة، وقد ترتب على هذا الشرط عدة نتائج ومسائل، منها ما يلي:

أولاً: امتناع التكليف بالمستحيل.

ثانيًا: امتناع التكليف بالأمور الفطرية والأمور غير الإرادية.

ثالثًا: حكم التكليف بالشاق من الأعمال، والمشقة نوعان: مشقة معتادة، ومشقة غير معتادة؛ وهي المشقة الزائدة عن الاحتمال المعتاد للمكلف، فلا يستطيع تحملها إلا بكلفة كثيرة وحرج بيّن، وصبر شديد.

وتنقسم هذه المشقة إلى ثلاثة أنواع يختلف الحكم في كل منها حسب طبيعته، وذلك كالآتي:

١- مشقة غير معتادة تنتج عن دخول المكلف في ظروف خاصة- استثنائية. ويندرج تحت هذه المشقة مجموعة من القواعد، منها قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، و«الضرر يُزال» ويتبعهما قواعد فرعية تنبثق من النصوص الشرعية منها:

أ - قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات».

ب - قاعدة: «ما أُبيح للضرورة يتقدر بقدرها» أو «الضرورة تُقدر بقدرها».

ج - قاعدة: «إذا ضاق الأمر اتسع».

د - قاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة».

٢- المشقة غير المعتادة التي يلزم تحملها للقيام بفروض الكفاية.

٣- المشقة غير المعتادة المتسببة عن التزام المكلف أفعالاً شاقة لم ترد في الشرع.

المبحث الثالث: حكم التكليف بفعل قبل حصول الشرط الشرعي له في ظل مقاصد الشرع. وقد اختلف العلماء في حكم التكليف بفعل قبل حصول الشرعي له أيصح أم لا يصح؟ وقد بحثوا هذه القضية في مسألة أصولية مشهورة وهي: هل يصح مخاطبة الكفار بفروع الشريعة أم لا؟

وقد أظهر البحث العلاقة بين مباحث المحكوم فيه الأصولية من جهة، وبين مقاصد التشريع الحنيف من جهة أخرى، فاتضح جليًا أن الأولى مصدر من المصادر الكثيرة الدالة على الثانية، فقد قرر العلماء مقاصد التشريع باستقراء فروع الشرع الكثيرة، ومن المؤكد أن من أهمها ما تعلق بفعل المكلف- المحكوم فيه- ومن ناحية أخرى فقد أظهرت دراسة مفهوم كل منهما أن مقاصد التشريع أكثر عمومًا من المحكوم فيه ومسائله من الناحية العملية، فهي

الحاكمة عليها وعلى غيرها من فروع الفقه وأصوله، وبناء على ذلك فهي مرجع لتقريرها أولاً، ثم الترجيح بين الآراء المختلفة فيما وقع فيه الخلاف بين العلماء منها.

وقد أظهرت هذه الدراسة وجود توافق واضح بين مباحث المحكوم فيه كفروع وجزئيات وبين مقاصد التشريع ككليات، فالأولى مندرجة تمامًا تحت الثانية ومحققة لها.

## أحكام السهر في الفقه الإسلامي
## على ضوء المقاصد الشرعية والقواعد الأصولية المتعلقة به


**د. صالحة بنت دخيل محمد الحليس**



**بحث ضمن مجلة «الشريعة والقانون» تصدر عن كلية القانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة- العين، السنة الثانية والعشرون، العدد الثالث والثلاثون، ذو الحجة ١٤٢٨هـ/ يناير ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٥٠ صفحة　　　　من ص٣٥١: ص٤٠٠**


يهدف هذا البحث إلى توضيح وتفصيل الأحكام المتعلقة بالسهر في الشريعة الإسلامية، مع ربطها بالمقاصد الشرعية، والقواعد الأصولية المتعلقة بها وأهمها قاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به»، وقاعدة: «سد الذرائع»، وقاعدة: «الموازنة بين المصالح والمفاسد».

فهذه دراسة لأحكام السهر في الفقه الإسلامي على ضوء المقاصد الشرعية وبعض القواعد الأصولية المتعلقة به.

ويتكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة. المبحث الأول: في تعريف السهر وبيان أسبابه وأنواعه إجمالاً. والسهر قد يكون بقصد، أي: باختيار من المكلف كالسهر للعبادة أو الحراسة أو طلب العلم، أو بغير قصد كالسهر بسبب المرض أو القلق والهم، بخلاف السمر، فلا يكون إلا بقصد، ومن هنا ندرك أن بين السهر والسمر عمومًا وخصوصًا مطلقًا.

فالسهر ترك النوم ليلاً ولو من غير حديث أو من غير قصد، أما السمر فلا يكون إلا مقصودًا وبحديث قبل النوم، فكل سمر سهر، وليس كل سهر سمرًا.

وللسهر أسباب عديدة، أهمها:

أولاً : الحاجة إلى السهر.

ثانيًا : التقدم التقني.

ثالثًا : التغير الاجتماعي.

رابعًا: ضعف الوعـــي.

خامسًا: المرض النفسي أو العضوي.

والسهر قد يكون مشروعًا، وقد يكون منهيًا عنه:

القسم الأول: السهر المشروع وهو الذي أذن الله- تعالى- فيه إما على سبيل الوجوب أو الندب أو رفع الحرج عن فاعله. ويتنوع إلى: سهر واجب، وسهر مندوب، وسهر مباح.

القسم الثاني: السهر المنهي عنه: على سبيل التحريم أو الكراهة، ويتنوع إلى: ســـهر محرم أو سهر مكروه.

هذه أهم أقسام السهر إجمالاً، ويتناول المبحث الثاني والثالث بيانها مفصلاً بأدلتها.

ويعرض المبحث الرابع لأضرار السهر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأضرار الدينية، وهي كثيرة يمكن إيجازها في الأمور التالية:

١- عدم أداء الصلاة في وقتها أو تركها بالكلية ولا سيما صلاة الفجر.

٢- الإخلال بالمقاصد الشرعية الضرورية، فالمدمن على السهر يلحق الأذى بدينــه ونفسه وعقله ونسله وماله.

٣- ترك متابعة النبي ﷺ في نهجه نومًا وسهرًا، والرسول ﷺ يقول: «من رغب عن سنتي فليس مني».

٤- الفتور والملال في العبادة نتيجة للسهر وربما أدى ذلك إلى الانقطاع.

٥- عدم التركيز في العبادة فربما أدى السهر إلى دعاء الإنسان على نفسه.

المطلب الثاني: الأضرار الصحية، ويمكن إيجازها في التالي:

١- المرض الجسمي: فالسهر يضر بالجسم.

٢- يؤثر السهر على خلايا المخ ويجهد خلايا الذاكرة ويدمرها.

٣- إرباك الساعة البيولوجية في الجسم.

٤- زيادة الاضطرابات الهرمونية.

المطلب الثالث: الأضرار الاجتماعية: يؤدي السهر إلى ضعف العلاقات الاجتماعية أو انعدامها؛ لأن حالة مدمن السهر يُرثى لها فهو مستيقظ وقت نوم الآخرين، نائم وقت استيقاظهم، حياته تعسة، ونفسيته متعبة، فوّت على نفسه وعلى أسرته ومجتمعه مغانم كثيرة، ويمكن إيجاز تلك الأضرار الاجتماعية في التالي:

١- مشكلات أسرية.

٢- مشكلات دراسية.

٣- مشكلات اقتصادية.

٤- حوادث مرورية.

إن الأصل في الشهر الإباحة، إلا أن الشرع لا يقر السهر من أجل السهر، وضابط ذلك:

- ألا يصادم السهر مقاصد الشريعة تجنبًا لأضراره الخطيرة على الأفراد والمجتمع.
- أن يكون فيه مصلحة معتبرة شرعًا.
- ألا يكون متواصلاً وإن كان مشروعًا؛ لأنه يؤدي إلى إنهاك البدن وتفويت كثير من المصالح، وإرباك العلاقات الاجتماعية والعملية.

ويوصي هذا البحث بضرورة تنظيم الوقت واتباع النهج النبوي عامة وخاصة في مواعيد النوم والسهر، فقد كان الرسول ﷺ يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها إلا لضرورة أو حاجة، ويكره النوم بين صلاة الصبح وطلوع الشمس؛ لأنه أول النهار وقت المبادرة إلى طلب الرزق وحصول البركة، وكان هديه ﷺ في الليل، كما قالت عائشة رضي الله عنها.

ويوصي البحث بضرورة الاهتمام بالدعاء والذكر، وأنهما الصلة الروحية بين العبد والرب، والعلاج الأنجع كمداواة مرضى السهر والأرق بدلاً من الأدوية الكيميائية التي قد تضر أكثر مما تنفع.

**العولمة بدايات ومقاصد**

فاروق حمادة

بحث ضمن سلسلة: ندوات ومناظرات رقم (١٤٤) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط- جامعة محمد الخامس- أكدال، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات من ص٩: ص١٨

يبدأ الباحث مقدمة دراسته بأن الإنسان جُبل على التطلع إلى معرفة المجهول بتتابع مستمر، فتاريخ الإنسان في واقع الأمر هو تاريخ البحث والدأب المعرفي والإضافة إلى رصيد قدراته التي أوتيها من التفكير.

ولما جاءت الرسالة الإسلامية انطلق الفكر الإنساني لأول مرة إلى العالمية والكونية والشمول الإنساني.

كانت دعوة الإسلام- ولأول مرة في التاريخ- إلى مساواة جميع الناس، ووضعهم في مرتبة واحدة، إذ عرفت كثير من الحضارات استعباد المغلوبين واسترقاقهم ولما توسعت فتوحات الإسلام خارج الجزيرة العربية كانت أهدافها واضحة ومقاصدها معروفة، وقد جاء في الوصايا لقادة الجيوش وأمراء السرايا.

وجاء القرآن ليؤكد حقائق في الوجود البشري واختلاف الألوان والألسنة، فلم يلغ شيئًا من ذلك، والاختلاف في هذا أمر مشاهد محسوس لا يمكن أن يزول أو ينمحي؛ ولهذا وضع القرآن الكريم- وهو الدعوة العالمية للبشر- منطلقًا واضحًا لهذه القضايا التي شغلت الناس قديمًا وحديثًا.

وبهذا أصبحت المرجعية الفكرية لأول مرة في تاريخ البشر واضحة بينة لكل الناس المسلم وغير المسلم، وهذا هو الذي كان له الأثر البالغ في تاريخ الإسلام، ومن ثم في تاريخ الفكر البشري، وقد تناوب على حكم الإسلام كثير من الشعوب في أطراف الأرض كلها، والمرجعية كانت واحدة لا تفضيل فيها لأحد على أحد إلا بالتقوى والعمل الصالح، وكانت هذه أول قفزة حقيقية نحو العالمية الواضحة الصحيحة بمقاصد راشدة صالحة.

ومع النصف الثاني من القرن العشرين بلغت وسائل الاتصال مرحلة عالية في التقريب بين أطراف الأرض، وبدأ التفكير العالمي من خلال قنوات مادية اقتصادية، ثم

إعلامية، ثم أيديولوجية فكرية، لها مقاصد وغايات معينة، وكان ذلك من القوة العظمى الولايات المتحدة.

فقد بدأت العولمة بالشركات متعددة الجنسيات العابرة للقارات، التي بدأت تنتشر هنا وهناك محاولة السيطرة على الاقتصاد العالمي، وأصبح لهذه المنظمات القوانين والتشريعات التي تلاحق وتضايق الدول.

إن المقياس الذي تريد العولمة الجديدة فرضه هو المقياس الذي تريده، ولكنه غير واضح ولا محدد. وبناءً على هذا فقد حصلت تغيرات على المستوى الاجتماعي بكل أبعاده، الإنسان فردًا، وأسرة ومجموعة، كما حصلت تغيرات على المستوى السياسي إذ بدأت تنادي بمجموعة من المفاهيم والقيم مثل: الحرية، الديمقراطية، حقوق الإنسان.. إلخ.

ولكن ما هي المرجعية التي يمكن أن يتحاكم الناس إليها عند الاختلاف؟ وما هو المآل الذي سيصير إليه الإنسان بهذه المفاهيم والقيم الاجتماعية والسياسية مع هذا الواقع الاقتصادي؟

إن جميع الأنظمة والتعاليم والقيم والأنشطة الاقتصادية والاجتماعية إذا لم تكن تدور حول سعادة الإنسان وأمنه واستقراره وطمأنينته فلن تكون إلا عوامل إثارة للفتن والحروب ومدعاة للخصام والشقاق، وللعاقل أن يقارن بين العالمية الإسلامية والعولمة الحديثة بدءًا بالقيم، وانتهاءً بالتطبيق والتنفيذ.

والتعارف هو: التآلف والتعاون، فالخصوصية للأقوام والشعوب موجودة، والتعاون الأوسع ماثل حاضر، وفي هذا وذاك مجال للفكر رحب وللتأمل فسيح.

إن العولمة لا تراجع فيها ولا انكفاء، فهي مكسب إنساني عظيم، ولكن الصراع سيكون حول مقاصدها وغاياتها، وحول كثير من مسائلها ومسالكها، وبمقدار سعتها ستكون سعة الصراع، ونحن بذلك على أعتاب عهد جديد.

## الاجتهاد ومقاصد العولمة

الجيلالي المريني

**بحث ضمن سلسلة: ندوات ومناظرات رقم (١٤٤) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط- جامعة محمد الخامس- أكدال، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ١٢ صفحة** **من ص١٢٩: ص١٤٠**

يبين الباحث في مستهل دراسته أن مفهوم العولمة مفهوم يصعب أن نجد له تعريفًا محددًا جامعًا مانعًا على الرغم من كثرة ما قيل وكُتب عنها سواء في الغرب أو الشرق، وشغلت بال علماء السياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية والثقافة، باعتبارها مؤثرًا كبيرًا في الحياة المعاصرة العالمية وبالخصوص العالم الإسلامي.

والعولمة هي: حركة أحادية تريد فرض غطاء معين على شعوب العالم، هي إعادة إنتاج نظام الهيمنة القديم وتقديمه في صورة جديدة، البعض يسميها عولمة، والبعض الآخر عالمية، وثالث يفضل كلمة كوكبة.

ويعرض الباحث مقاصد العولمة:

- المقصد الثقافي: والثقافة هي التعبير الحسي عن علاقة الفرد بهذا العالم، أي بالمجال الروحي الذي ينمي فيه وجوده النفسي، فهي نتيجة هذا الاتصال بذلك المناخ، فالفرد إذا فقد صلته بالمجال الثقافي فإنه يموت موتًا ثقافيًا.

والعولمة تستهدف فيما تستهدف في الجانب الثقافي القضاء على عقائد المسلمين؛ لأن تيار العولمة تيار لا ديني يقصد ثقافات الشعوب وعقائدها وعاداتها، وأسرارها، وأعرافها، وآمالها الاقتصادية، وبرامجها التربوية.

وعليه، فمن مقاصد العولمة رد الدين الإسلامي.

- العولمة ترى إبعاد الناس عن الدين، وذلك من خلال أمور:

أ - من خلال تشجيع القيم المادية، وفلسفة الاستهلاك التي تفتح الباب على مصراعيه للغرائز، كما أنها تنشر الرذائل والمفاسد والخلاعة.

ب - بالنسبة للإسلام، فهو العقبة الكؤود في وجه العولمة؛ لذا وجب محاربته بكل الوسائل.

ج- شكلت العولمة مواقع أنشأت فيها منظمات تدعو إلى العلمانية واللا دينية كأندية الروتاري والليونز، كما أوجدت الماسونية والبهائية.

د- تشويه صورة الإسلام من خلال وسائل الإعلام المتفننة في محاربته، وردّ مبادئه، وتشويه أحكامه من خلال مواقف المسلمين، والعمل على الخلط بين الإسلام والإرهاب. ويزعم الأمريكي أنه يتدخل لتحرير الأقليات من الاضطهاد الديني، وأبرز ساحة تدخلوا ولا يزالون فيها هي الساحة المصرية في محاولة لإثارة الفتنة بين المسلمين والأقباط.

- ويتجلى محاربة العولمة للدين في:

١- محاربة التضامن الإسلامي؛ لكي تبقى البلاد الإسلامية كيانات صغيرة ضعيفة الأثر في مسيرة الكيانات الكبرى، والاتحاد الأوروبي نموذج.

٢- بذل محاولات لعزل الإسلام عن شئون الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمعاملات والأخلاق، وحصره في العبادات فقط.

٣- اتهام الإسلام بالعجز عن استيعاب التطورات الحديثة، ويدللون على هذه المقولة الزائفة بتخلف المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

٤- تشجيع الفرق المنحرفة عن الإسلام الصحيح توسيعًا لهوة الشقاق بين المسلمين، واستعداء كل من السُّنّة والشيعة على بعضهم بعضا.

٥- التشكيك في الحكام وتحقير علماء الدين، وإيجاد فجوة بينهم وبين الشباب تمزيقًا لأواصر الأمة.

٦- صرف الجميع عن العبادات وصولاً إلى إضعاف هويتهم الإسلامية.

٧- تشجيع الإرهاب ووصم الإسلام به وصولاً إلى تشويه صورة الإسلام عند أبنائه وعند الآخرين.

٨- إنشاء المزيد من محاضر التنصير في بلاد المسلمين للعمل على استقطاب الأطفال والشباب بعيدًا عن الإسلام.

- من مقاصد العولمة: قتل النفوس ماديًا ومعنويًا:

أ - إن في ردّ الدين الإسلامي ومحاربته قتل للنفوس البشرية بطريقة أو بأخرى، فحياة بلا دين موت.

ب – ومن مقاصد العولمة إشاعة الإباحية والجنس والحرية غير المضبوطة.

ج – إن العولمة الاقتصادية لا تنظر إلى الفقراء سواء كانوا أفرادًا أو دولاً، بل هدفها الربح والاستغلال، ولو على حساب الدول الفقيرة.

- من مقاصد العولمة: الإخلال بالعقول.

- من مقاصد العولمة: الإخلال بالنسل.

- من مقاصد العولمة: الهيمنة على العالم اقتصاديًا.

فالعولمة ترفض الدين، بل تحاربه، مع أن الدين هو الضروري الأول، وهو الأصل لما سواه من الضروريات، والحفاظ على الدين يفضي إلى الحفاظ على النفوس، وما يؤكد ذلك هذه الحروب الاستعمارية، والهيمنة الاقتصادية، والعولمة بكل أهدافها.

وهذا يستوجب التعاون الديني والاقتصادي والعسكري والبشري للتصدي لكل ما من شأنه أن يهدر الدماء، خصوصًا دماء المسلمين التي أصبحت رخيصة، ولن يتحقق هذا وغيره إلا بروح الأخوة الإسلامية، فلا مجال في الإسلام للنزعة الفردية وعبادة الذات ومصالحها، ولا سيما إذا علمنا أن فريضة الأخوة الإسلامية هي الفريضة الغائبة.

ويختتم الباحث دراسته بقوله: إن الإسلام بكلياته وجزئياته كفيل بحمايتنا من مخاطر العولمة العقدية والنفسية والبشرية والأسرية والعقلية والمالية، والمفروض أن يكون الإسلام هو العالمي؛ لأنه لا يمس الشعوب والأمم وكرامتها إلا بما هو خير لها في الدنيا والآخرة.

## الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية

**الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي**

**بحث ضمن «المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث» - بيروت، العددان الثاني عشر والثالث عشر، رجب ١٤٢٩هـ/ تموز/ يوليو ٢٠٠٨م.**

**عدد الصفحات : ٨٠ صفحة** **من ص١٩: ص٩٨**

يتكون البحث من تمهيد وفصلين. يُعرِّف الباحث معنى الوطن والمواطنة في التمهيد، فيُعرِّف معناهما وأن الحنين إلى الوطن فطرة للإنسان، ويعرض محنة الإخراج من الوطن،

ويطرح عدة أسئلة منها: هل يمكن تغيير الوطن؟ وهل يمكن تعدد الوطن؟

الفصل الأول بعنوان: «مواطنة المسلم وغير المسلم داخل المجتمع المسلم» ويبدأ الباحث هذا الفصل بطرح سؤال: هل للأرض بالمعنى الجغرافي أهمية في نظر الإسلام؟ فقد يتصور بعض الناس أن الإسلام لا يعني بالأرض، وهو يعنى بالدين لا بالطين، كما أن عنايته الأولى بالإنسان لا بالتراث الذي يمشي عليه الإنسان.

ويجيب الباحث أن هذا التصور غير صحيح بالنسبة للإسلام، الذي يمزج الروح بالمادة، ويعتبر الإنسان مخلوقًا مزدوج الطبيعة، فهو قبضة من طين الأرض ونفحة من روح الله.

وهذه الأرض أو هذه البلدة لها حقوق على أهلها: أن يتعاونوا فيما بينهم على الخير، وأن يتكافلوا في السراء والضراء، وأن يتناصروا إذا دهمهم عدو، يريد أن يحتل أرضهم.

والإسلام هنا يتماشى مع الفطرة البشرية المليمة، ويوجب على أهل الأرض المتصلة أو المتقاربة أن يتكافلوا ويتعاونوا، ومن هنا كان اهتمام الإسلام بحقوق الجوار.

وفي أحكام الزكاة: أن جيران المال أولى من الأبعدين عنه؛ ولهذا كانت سياسة الإسلام في توزيع الزكاة: أن توزع الزكاة محليًا في كل إقليم حتى إذا فاضت عن الإقليم، انتقلت إلى أقرب الأقاليم.

ومن هذه الصلات المشتركة، والواجبات المشتركة، والحقوق المشتركة، نشأت فكرة (المواطنة) بين أهل البلد الواحد، وإن اختلفت أنسابهم أو أديانهم.

وتشهد وقائع السيرة النبوية شرعية فكرة «المواطنة» وما يستلزمها من الحقوق والمساواة. وهو ما طبقه الرسول ﷺ في وثيقة المدينة واتفاق الصلح مع نصارى نجران.

وكان المعنى الفطري للوطن هو السائد لدى المسلمين في تاريخهم، وهو: الأرض التي وُلد فيها الإنسان، ولم يكن هذا المعنى يتنافى أو يتعارض مع مفهوم آخر، وهو: أن للمسلم انتماءً أكبر، هو الانتماء للإسلام، فالانتماء إلى الوطن جبري لا اختيار للإنسان فيه، ولكن الانتماء الأخر اختياري، فالإنسان هو الذي يختار دينه ويصر عليه.

ويؤكد الباحث أن الاشتراك في الوطن يفرض نوعًا من الترابط بين المواطنين، وهذه

الأخوة توجب له من حقوق المعاونة والمناصرة والتكافل ما يستلزمه معنى (الأخوة) أي الانتماء إلى أسرة واحدة. كما يؤكد أيضًا على أصالة الأخوة الدينية القائمة على الإيمان، ويرى أنها أعمق أنواع الأخوات.

وتحدث الإشكالية في قضية الوطنية والمواطنة عندما تتعارض الولاءات والانتماءات، وذلك مثل: الانتماء إلى الدين والولاء له، ومثل الانتماء إلى القوم والولاء لهم. فأي هذه الولاءات والانتماءات أولى بالتقديم على غيرها؟

الذي يظهر: أنه في حالة التعارض بين الدين والوطن، فإن الدين هو المقدم، لأن الوطن له بديل، والدين لا بديل له.

ولهذا رأينا الرسول الكريم وأصحابه حين تعارض الدين والوطن هاجروا في سبيل الله وضحوا بالوطن الذي ضاق بعقيدتهم.

وليست كل النزعات الوطنية هي نزعات علمانية، بل هناك نزعات وطنية مشبعة بالروح الإسلامية: مثل (وطنية مصطفى كامل) الذي كان متعاطفًا مع دولة الخلافة الإسلامية، ومثل حركات التحرر الوطني في كثير من الأقطار الإسلامية ذات الجذور الإسلامية، والحوافز الإسلامية، كما في الجزائر، وبلاد الشمال الأفريقي، وكثير من البلاد في آسيا وأفريقيا. وكذلك النزعات القومية ليس من الضروري أن تكون علمانية.

الوطنية مشروعة ومطلوبة إذا لم تتجه إلى المغالاة، فإن الغلو في كل شيء يفسده، وقد حذر الإسلام أشد التحذير من الغلو في الدين، وكذلك الغلو في الوطن والوطنية.

ويتناول الفصل الثاني: «مواطنة المسلم في المجتمع الإسلامي» (الأقليات المسلمة) وفي هذا الفصل يطرح الباحث بعض الأسئلة مثل: كيف ينظر المسلمون إلى موقفهم من المجتمع الذي يعيشون فيه: هل يعتبرون أنفسهم جزءًا منه أم ما زالوا يعدون أنفسهم غرباء عنه؟ هل ينعزلون عن المجتمع ويحيون منغلقين على أنفسهم؟ أم يندمجون في المجتمع ويتفاعلون معه، ويؤثرون فيه، ويتأثرون به؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة يوضح الباحث بعض الأحكام الشرعية مثل:

١- حكم الإقامة في بلاد غير المسلمين.

٢- حكم التجنيس بجنسية دولة غير إسلامية.

٣- إذا جازت الإقامة والتجنيس، وكان كلاهما أمرًا مشروعًا، فما حكم الاندماج في المجتمع غير المسلم؟

ويختتم الباحث دراسته بالحديث عن دور المؤسسات في خدمة المسلمين في الغــرب، ومن هذه المؤسسات المجلس الأوربي للإفتاء الذي سد ثغرة مهمة في العلاج الفقهي لقــضايا الأقليات المسلمة، والتي تحتاج إلى اجتهاد جديد جزئي وكلي، ويعمل على مساعدة المــسلمين في أوربا على العيش بدينهم وأخلاقياتهم مع جيرانهم من غير المسلمين، دون أن يفرطوا في أحكام شريعتهم ما داموا متمسكين بالأصول، ومراعين للمقاصد، ومتحرين رضا الله سبحانه.

## توافق مقاصد الشريعة الإسلامية مع التشريعات الدولية الخاصة باللاجئين

د. أحمد الخمليشي

منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- الرباط، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٧٠ صفحة

يتكون هذا الكتاب من تقديم ومقدمة وثلاثة محاور. يقدم التقديم د. عبد العزيــز بــن عثمان التويجري، ويذكر في هذا التقديم أن الشريعة الإسلامية لم تترك أمــرًا مــن الأمــور الحياتية إلا ورسمت له ضوابط وحددت له حدودًا. وغاية الشريعة التي جاء بها القرآن الكريم وبينتها السُّنَّة النبوية الشريفة، تدور أحكامها على مراعاة المقاصد الثلاثة، وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، ومكملات كل منها. ومن بين ما تناولته الشريعة الــسمحة قــضية اللجوء واللاجئين.

ولعل أولَ حدثٍ صاحب ظهور الدين الحنيف أمرُ النبي ﷺ لأتباعــه مــن قــريش بالهجرة إلى الحبشة، حيث يُعد هذا الحدث أول لجوء لما يزيد علــى ثمــانين شخــصًا مــن أصحاب الدعوة الجديدة على أرض الحبشة، فرارًا بدينهم وخوفًا من اضطهاد قومهم لهم.

ويمكن اعتبار حالات الإجارة التي تحدثت عنها كتب السيرة نوعًا من اللجوء. ومعنى الإجارة هو تعهد المجير وإعلانه على الملأ، أن المستجير تحت رعايته، لكن علينا الحذر من الخلط بين مفهوم اللجوء ومفهوم الإجارة؛ لأن المسافة بينهما قائمة المعنى والدلالة من حيث إن المواطن المستجير أو اللاجئ مختلف في كلتا الحالتين.

أما اللجوء، فإنه يؤسس هذا الحق على الكرامة الإنسانية، بغض النظر عن عقيدة المستجير، كما أن البيعة الأولى والثانية من أنواع اللجوء.

هذه نماذج فقط من اهتمام الشريعة الإسلامية باللجوء مع الفارق البين بين الغاية والأحكام، ولكنها محطات رئيسة إلى تنبه الشريعة الإسلامية لمثل هذه القضية.

ومع تطور المجتمعات الإنسانية، وتفاعل الإنسان مع حركة التاريخ والكون ظهرت تشريعات دولية ساهمت في تأصيل قانون الحروب، قبل قيام الحروب وأثناءها وبعدها وما ينتج عنها من نتائج. ومن بين ذلك وفود اللاجئين على دول غير دولهم الأصلية، سواء لأسباب إنسانية أو اقتصادية أو سياسية.

ومواكبة لهذه الحركة التاريخية، واستجابة للمتطلبات الجديدة بالإنزال الفقهي على الوقائع كان لا بد من تبين مدى توافق مقاصد الشريعة الإسلامية مع التشريعات الدولية الخاصة باللاجئين، في وقت يعاني العالم الإسلامي من هذه الظاهرة بشكل كبير، إذ توجد فيه أعداد كثيرة من اللاجئين الهاربين من الحروب أو الاضطهاد أو غير ذلك من الأسباب. كما أن لهذا الموضوع علاقة بهجرة ولجوء أعداد كبيرة من المسلمين إلى الغرب، وضرورة إيجاد حلول لمشاكلهم في ضوء الشريعة الإسلامية والقوانين الدولية، ومن خلال فقه إسلامي معاصر يراعي الزمان والمكان والعُرف والحال، والذي بدأت معالمه في الظهور تحت اسم «فقه الأقليات».

وكان الهدف من هذه الدراسة مُنصبًا على تبين التوافق بين مقاصد الشريعة، وليس على أحكامها، لسبب وجيه، مفاده أن الأحكام تدور مع العلة وجودًا وعدمًا، حسب القاعدة الشهيرة، وإذا لم تكن هناك حاجة إلى حكم شرعي في وقت معين ولظاهرة معينة فليس معنى ذلك أن الشريعة قد أهملته؛ لذا وجب ربط الأحكام والظواهر الطارئة مع مقاصد الشريعة التي تعنى بالفعل الإنساني متدرجة في ذلك من الضروريات الخمس إلى الحاجيات والتحسينات.

أما المؤلف فيذكر في مقدمته أن الإسلام قد أقر مبادئ حقوق الإنسان منذ أكثر من أربعة عشر قرنًا، انطلاقًا من اعترف الشريعة الإسلامية بالمساواة التامة بين كل البشر، ولإقرارها بوحدة الأصل الإنساني.

ويطرح المؤلف سؤالاً في المقدمة: لماذا جاء في العنوان: المقارنة بين مقاصد

الشريعة الإسلامية وبين التشريعات الدولية الخاصة باللاجئين، عوضا عن المقارنة بين هـذه التشريعات وبين الأحكام الفقهية في الموضوع؟

ويجيب المؤلف عن هذا السؤال بشرح الأمرين التاليين:

الأول: أن اللجوء اليوم يختلف في عناصر جوهرية عن اللجوء عند القـدماء، وهـو ما يجعل عددًا من الأحكام الفقهية التي صدرت قبل قرون غير صالحة للتطبيق.

الثاني: أن أوضاع اللجوء ذات طبيعة متجددة، وهو ما يفرض ربط أحكامها بمقاصد الشريعة؛ لأنها لا تتأثر بالزمان والمكان، لأنه قد تتغير ملابسات الجزئيات التي تنطبق عليها فيتغير حكم الجزئية دون المعنى السامي للمقصد الذي يبقى ما دامت على الأرض حياة.

وتُستكمل هذه الدراسة على ثلاثة محاور:

الأول: اللجوء بين واقعية القديم والحديث.

الثاني: الطبيعة المتجددة لأحكام اللجـوء.

الثالث: مقارنة واستنتاج.

في المحور الأول يشير المؤلف إلى أنه لا وجود لفاصل زمني واضح ينقل مصطلح «اللجوء» من مفهوم قديم إلى أخر حديث، لكن ما لا يختلف فيه اثنان أن دلالته اليوم تختلف اختلافًا جوهريًا عنها منذ عشرة قرون أو خمسة عشر قرنًا، وهو نتيجة حتمية لسُنَّة التطور.

كان منح اللجوء بمفهومه الواسع القديم له دوافع كثيرة، من أهمها: النخوة، والتبـاهي بالقدرة على النجدة.

أما الآن فإن اللجوء مرتبط بالأساس الذي يبرره وهو حماية حقوق الإنسان، وارتباطًا بالأساس المبرر لحق اللجوء، أي اتفاقية سنة ١٩٥١ بالحقوق التي يجب أن يتمتع بها اللاجئ.

وكان المسلمون- مثل غيرهم- لم يعتبروا الوافد من قطر آخر أجنبيًا يحتاج إلى طلب اللجوء للحصول على الإقامة، وإنما يصبح واحدًا من سكان الإقليم الذي وفد عليه له ما لهم، وعليه ما عليهم بمجرد استقراره بين ظهرانيهم أيًا كان السبب الذي اضطره إلى مغادرة بلده الأصلي؛ وكان هذا يعني عندهم:

١- عدم جواز تسليم المسلم ولو كان إسلامه طارئًا.

٢- قبول المسلم الوافد لا يخضع لأحكام اللاجئ.

٣- قد لا يكون للدين أثر على تسليم اللاجئ.

والمصادر الفقهية جميعًا تتفق على أن اللجوء يمكن أن تمنحه الدولة أو يمنحه الأفراد، وتستعرض النقاش الخاص بالشروط المطلوب توفرها في الفرد المعترف له بصلاحية منح اللجوء.

ويشير المؤلف إلى وجود دواعٍ كثيرة تلزمنا بالمراجعة الدائمة للأحكام التي ينبغي أن ينظم بها اللجوء السياسي، ومن هذه الدواعي:

١- غياب النصوص الخاصة المحكمة.

٢- تجدد التفسير ضرورة حتمية.

٣- طبيعة الأحكام الاجتهادية تقتضي المراجعة المستمرة.

ويختتم المؤلف هذا المحور بأن دول منظمة المؤتمر الإسلامي مطالبة بتطبيق اتفاقية جنيف بالروح الأخلاقية الإسلامية، مع السعي إلى إدراج تلك الروح في المواثيق الدولية التي تعالج مستقبلاً موضوع اللاجئين؛ وبذلك تُحسن صنعًا وتؤدي مسئولياتها الأخلاقية والإنسانية.

ويختتم المؤلف دراسته بأن الواقع الذي نعيشه في بداية الربع الثاني من القرن الخامس عشر الهجري تغير كثيرًا في كل ظروفه وملابساته عما كان عليه قبل عشرة قرون أو أكثر. وهو ما يفرض الاجتهاد في البحث عن الأحكام التي تلائمه، لكن الاجتهاد في الأحكام لابد أن يسبقه قطعًا الاجتهاد في المفاهيم والتصورات التي وضعت لها المصطلحات، وبدون هذا الاجتهاد الثاني يتعذر الحديث عن الاجتهاد في الأحكام المنظمة لأوضاع اللاجئين في القرن الواحد والعشرين الميلادي.

## أثر الأدلة العقلية في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية

د. علي بن صالح بن محمد الحمادي

**بحث ضمن حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة- مصر، السنة الخامسة، العدد العاشر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٩٤ صفحة** **من ص١٨٥: ص٢٧٨**

تتكون الدراسة من مقدمة وستة مباحث. يشير الباحث في المقدمة إلى أن أهم سمات هذا العصر التقدم المذهل في شتى المجالات البحثية والتقنية، وقد ظفر المجال الطبي بالقدح

المعلى بحثًا واكتشافًا (والطب كالشرع وُضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام)، ولا يكاد يمر يوم إلا وتظهر فيه أنواع من الاستطباب والأدوية مما يُعد من النوازل التي تتطلب حكمًا شرعيًا، والدين الإسلامي دين كامل شامل يسع كل ما يجد وينزل بالمسلمين من نوازل ومستجدات، وإن في قواعد الإسلام وخصائص شريعته ما يفي بحاجة الإنسانية في كل زمان ومكان من حيث ابتنائها على ثوابت يقينية لا تستقيم الحياة الإنسانية إلا بدوام وجودها، ومتغيرات تكفل التقدم والتطور، وتستوعب كل جديد صالح من خلال الاجتهاد المنضبط المعتمد على مصادر التشريع المتنوعة.

وعلماء الشريعة في هذا العصر يبذلون جهدًا عظيمًا في تكييف تلك النوازل وتخريج الحكم لها، وإن من أهم مناهج التخريج التي سلكها علماء العصر في تخريج أحكام النوازل تخريجها على ما أمكن من الأدلة الشرعية والنقلية والعقلية.

ونظرًا لأن النوازل الطبية من أخطر النوازل؛ لأنها تتعلق بالإنسان الذي كرمه الرحمن، فيقدم الباحث دراسته على استقراء الأدلة العقلية التي يخرج العلماء المعاصرون أحكام النازل عليها.

المبحث الأول: تعريف الدليل، وأقسام الأدلة الشرعية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : تعريف الدليل في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : أقسام الأدلة الشرعية، التي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الأدلة النقلية، وهي الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا. وسُميت هذه الأدلة نقلية، لأنها راجعة إلى النقل الصرف، وليس للعقل شيء في إثباتها.

القسم الثاني: الأدلة العقلية، وهي القياس، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب. وسُميت هذه الأدلة عقلية، لأن مردها إلى النظر والرأي وليس إلى أمر منقول عن الشارع، ولا تستغني الأدلة العقلية عن الاستدلال بها عن النقل؛ لأن مآلها إليه.

المبحث الثاني: أثر القياس في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : تعريف القياس في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : أركان القياس.

المطلب الثالث : أهمية القياس في تخريج الأحكام للنوازل.

المطلب الرابع : تطبيقات لأثر القياس في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية.

ويعتبر القياس الدليل الرابع من أدلة التشريع المتفق عليها عند أهل العلم، وتـأخرت رتبته عن الكتاب والسُّنَّة والإجماع؛ لأن القياس ضرب من الاجتهاد، ولا يستقيم الاجتهاد مع وجود النص أو الإجماع.

ويُعد القياس من أهم القواعد الأصولية الكلية التي يُعتمد عليها فـي تخـريج أحكـام النوازل في كل عصر من لدن عصر الصحابة حيث كانوا ﷺ يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره.

والناظر في مسالك العلماء المعاصرين في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل العصرية يجد أن القياس من أهم أدوات النظر الاجتهادي التي بإعمالها يخرج الحكم لكل ما يجـد فـي الحياة من نوازل، وسيبقى هذا الدليل الملجأ الذي يأوي إليه العلماء في كل عصر ومصر في تخريج أحكام المسائل.

ومن تطبيقات القياس في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية:

النازلة الأولى: حكم نقل جزء من أجزاء الإنسان إلى جزء آخر في جسده.

ويضع الباحث عدة ضوابط لهذه النازلة، منها:

الضابط الأول : أن يكون هناك ضرورة أو حاجة لإجراء هذه العملية.

الضابط الثاني : أن يأذن المريض بذلك.

الضابط الثالث : أن يغلب على الظن نجاح العملية.

الضابط الرابع : أن تترجح مصلحة النقل على عدمه.

الضابط الخامس: أن لا يوجد دواء آخر يقوم مقامه.

النازلة الثانية: حكم نقل العضو من الحي أو الميت إلى الحي إذا أذن الميت بـذلك أو اتفق ورثته على الإذن.

النازلة الثالثة: حكم نقل العضو من الميت الذي يأذن هو أو ورثته بذلك.

النازلة الرابعة: حكم نقل الأعضاء التناسلية.

النازلة الخامسة: حكم بيع الأعضاء الآدمية.

النازلة السادسة: حكم نقل الدم من السليم إلى المريض.

النازلة السابعة: حكم نقل الدم من الكافر إلى المسلم والعكس.

المبحث الثالث: أثر الاستحسان في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : تعريف الاستحسان في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : أنواع الاستحسان.

المطلب الثالث : مآل الاختلاف في حجية الاستحسان.

المطلب الرابع : تطبيقات لأثر الاستحسان في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية.

ومن هذه التطبيقات النوازل التالية:

النازلة الأولى: حكم نظر الطبيب إلى المرأة المريضة بقصد التداوي.

النازلة الثانية : حكم نقل الأعضاء من شخص إلى آخر.

النازلة الثالثة : حكم نقل الدم من شخص مريض إلى آخر مريض.

المبحث الرابع: أثر المصلحة المرسلة في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : تعريف المصلحة المرسلة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : حجية المصلحة المرسلة.

المطلب الثالث : ضوابط الأخذ بالمصلحة المرسلة.

المطلب الرابع : تطبيقات لأثر المصلحة المرسلة في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، ومن هذه النوازل:

النازلة الأولى: حكم نقل عضو استؤصل من جسم مريض لعلة مرضية إلى مريض آخر.

النازلة الثانية: حكم المسح الوراثي.

النازلة الثالثة: حكم العلاج الوراثي في الخلايا الجسدية.

النازلة الرابعة: حكم إنشاء بنوك الدم.

المبحث الخامس: أثر سد الذرائع في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل الطبية، ومن نوازله: حكم نقل الأعضاء من الميت على الحي، وحكم بيع الأعضاء الآدمية، وحكم التلقيح بين الزوجين أثناء عقد الزوجية وغيرها.

المبحث السادس: أثر الاستصحاب في تخريج الأحكام الشرعية للنوازل، ومنها:

- الحكم الشرعي في نهاية الحياة الإنسانية.
- حكم إجراء الدراسات على الخلايا الجذعية.

وللاستصحاب مكانته في علم الاجتهاد، إلا أنه آخر مدار الفتوى، ولا يلجأ إليه المجتهد إلا بعد الجزم بانتفاء جميع الأدلة التي يصح الاستدلال بها.

## موقف الإمام الشافعي من حجية الاستحسان

د. مريم بنت محمد بن أبو بكر

بحث ضمن حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة- مصر، السنة الخامسة، العدد العاشر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٥٦ صفحة          من ص٤٠٧: ص٤٦٢

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة. ويدور حول دليل الاستحسان باعتباره من الأدلة الشرعية المختلف في حجيتها. وترى الباحثة الخلاف بين العلماء في حجية الاستحسان أو عدم حجيته، وليس في الاستحسان المبني على أدلة شرعية، فإن ذلك ليس من مجال الخلاف، حتى من الإمام الشافعي الذي حمل لواء أفكار الاستحسان.

ولا خلاف بين العلماء في أن الاستحسان المبني على الهوى من غير دليل شرعي يعتبر مرفوضًا من الجميع؛ لأنه تعطيل للأدلة الشرعية، وهذا الاستحسان هو الذي أبطله الشافعي، ومما يؤيد هذا أنه استدل بالاستحسان المتفق على حجيته في استنباط الأحكام

الشرعية لبعض الفروع الفقهية.

الفصل الأول: في تعريف الاستحسان لغةً واصطلاحًا ووقت ظهوره، وموقف العلماء من حجيته.

وكان استعمال الصحابة والتابعين ﷺ للاستحسان كنوع من أنواع الاستدلال بالرأي فهو عندهم- الرأي- لم يكن محددًا ولا مقصورًا على نوع معين، فأحيانًا يكون قياسًا، أحيانًا يكون تركًا للقياس، وهو الاستحسان رعاية للمصلحة العامة.

وانقسمت آراء العلماء من حجية الاستحسان إلى فريقين، هما:

١- طائفة من العلماء تعتبر الاستحسان وتعترف بحجيته، وعلى رأس هذه الطائفة علماء الحنفية، مقتدين بإمامهم أبي حنيفة.

ويوافق الحنفية في الأخذ بحجية الاستحسان علماء المالكية، فقد روي عن الإمام مالك بن أنس، أنه قال: «الاستحسان تسعة أعشار العلم».

ويوافقهم أيضًا علماء الحنابلة، وعلى رأسهم أحمد بن حنبل، فقد نقل عنه أصحابه أنه قال بالاستحسان في مسائل كثيرة.

٢- طائفة تنكر حجية الاستحسان ولا تعترف به كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وعلى رأس هذه الطائفة الإمام الشافعي وأتباعه، فقد قال عبارته المشهورة فيما تنقله كتب الأصول، وإن لم تكن في كتابه (الرسالة): «ومن استحسن فقد شرع». وأنكره أيضًا بعض العلماء، ومنهم: الظاهرية، والمعتزلة، وعلماء الشيعة قاطبة.

الفصل الثاني: ترجمة موجزة عن حياة الشافعي وبيان أصول مذهبه:

أما أصول مذهبه فتؤخذ من كلامه في كتاب «الأم» فقد دوّن الشافعي الأصول التي اعتمد عليها في فقه القواعد التي التزمها في اجتهاده وذلك في كتاب «الرسالة» الأصولية التي تُعد أول ما دوّن في علم أصول الفقه، وطبق هذه الأصول في فقهه والتزمها في استنباطه، فكانت أصول الإمام الشافعي أصولاً عملية لا نظرية، فهو لا يفرض المسائل ويضع لها الأحكام، بل يفتي فيما ينزل بالأمة.

وتعرض الباحثة استدلال الإمام الشافعي بالاستحسان في بعض الفروع الفقهية،

مثـــــل:

١- رأيه في تقدير المتعة للمرأة المطلقة.

٢- استحسانه في الشفعة.

٣- ترك شيء من نجوم الكتابة.

٤- استحسان التحليف على المصحف.

٥- استحسان وضع المؤذن إصبعه في صماخي أذنيه.

٦- استحسان قطع يد السارق اليمنى إذا أرج يده اليسرى فقُطعت.

وتحاول الباحثة التوفيق بين رأي الشافعي في أفكـاره لحجيـة الاستحـسان وبـين الاستدلال به. وترى أن المتأمل للنصوص التي ساقها الشافعي سيجده في بعضها ينكر فيهـا حجية الاستحسان وفي البعض الآخر يحتج به ويستند عليه في استنباط أحكام بعض المـسائل الفقهية، فطن لأول وهلة بأنه يوجد تناقض في كلام الشافعي، ولكن الحقيقة غير ذلك.

فالحقيقة أن ما يقصده الشافعي عندما أبطل حجية الاستحسان إذا لم يعتمد المجتهد في استنتاج الأحكام الشرعية على القرآن الكريم أو السُّنَّة النبوية أو إجماع أو على قياس صحيح، وإنما اعتمد على ما استحسنه عقله، وعلى التلذذ والهوى النفسي، فإن اجتهاده هذا باطـل لا يمت إلى الشرع بصلة، فهذا هو الاستحسان الذي أبطله الإمام الشافعي، وسدد النكير عليـه، واستدل على بطلانه بعدة أدلة منثورة في مواضع مختلفة في كتابي: «الأم»، و«الرسـالة»، كانت تأتي على لسانه في المناظرات.

وفي ضوء ذلك يتضح جليًا أن الذي أبطله الإمام الشافعي إنما هو الاستحسان المبني على اجتهاد على حد سواء من الكتاب والسُّنَّة، أو الاجتهاد المبني على محض العقل والهوى النفسي.

أما الاستحسان الذي يعتمد على الأدلة المتفق عليها ففي الأخذ به إظهار لجانب مـن جوانب التيسير والتخفيف على الناس ودفع المشقة عنهم، وهذا مقصد من مقاصـد الـشريعة الإسلامية السمحاء.

إن العمل بالاستحسان يحقق هدفًا من أهداف الشريعة الإسلامية السامية وهو إثبـات مرونتها لتطور أحوال الناس، وأنها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، ومحققة لمـصالح الناس في الدنيا والآخرة.

## عناية الشريعة بأمن المجتمع وأثر تطبيق شريعة الله على ذلك

د. محمد سعيد سعد الحارثي

بحث ضمن حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة- مصر، السنة الخامسة، العدد العاشر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٨ صفحة من ص٥٢٩: ص٥٧٦

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة. يؤكد الباحث في مقدمة دراسته على عناية الشريعة بإقامة مجتمع فاضل بإصلاح الفرد وتهذيب نفسه وتطهير ضميره وتغذيته بالمُثُل السامية والأخلاق العالية، وغرس الإيمان في قلبه وتوجيهه إلى الخير وصرفه عن التفكير في الإجرام والفساد ومحاولة استئصال الشر من نفسه.

وتُعد التدابير الوقائية من أكبر الأسباب التي توجد في نفس الإنسان اقتناعًا بعدم ارتكاب الجريمة، وما تمثله من اعتداء على مصالح المجتمع؛ لأنها تتجه إلى إيقاظ الضمير الذي تربى في رحاب الإيمان وتوجيهاته، كما أنها تعمل على القضاء على جرثومة الشر قبل انتشارها.

وقد بنى الإسلام نظامه الوقائي على أسس، يجملها الباحث فيما يلي:

أولاً : في تربية الضمير الإنساني، وقد اهتم الإسلام لتحقيق ذلك بما يلي:

أ - الدعوة إلى ترسيخ العقيدة الحقة وتوثيق عُرى الإيمان بالله.

ب - تهذيب الإسلام نفس المؤمن بالعبادات فهي تعمل على تطهير النفس من شرورها. ومن القيم الأخلاقية التي حث عليها الإسلام الحياء، فحيث يُفقد الحياء في مجتمع تجد الجرائم لها منفذًا تنفذ منه.

ثانيًا: ربط أوامر الله تعالى بالثواب والعقاب الأخروي، وكان لهذا الرابط أثر كبير في الامتثال لأحكامه، فالنفس الإنسانية معرضة بطبيعتها لقيام صراع بين قوى الخير والشر فيها، وخفف الإسلام من حدة هذا الصراع بأن قوى دوافع الالتزام بأحكام الله تعالى.

ثالثًا: الدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك وسيلة وقائية لحماية الفرد.

رابعًا: النظام العقابي، وهو الوسيلة الثانية لحماية المجتمع وحفظ مصالحه الأساسية وذلك لمن لم تنفع معه وسائل الإصلاح والتهذيب، ولم يردعه واعظ القرآن.

ويعرض الباحث في التمهيد تعريف الحدود والقصاص والتعزير، وبيان أوجه الفرق بينهـم.

والحد والتعزير والقصاص عقوبات شرعت لإصلاح الفرد وحماية المجتمع، ومع أن الهدف الذي شرعت لأجله تلك العقوبات هدف واحد، إلا أنها تختلف من بعض الوجوه.

الفصل الأول: في وجوب إقامة الحدود والهدف منها. ويؤكد الباحث على أن إقامة الحدود فيها نفع للناس؛ لأنها تمنع الجرائم وتردع العصاة وتكف من تحدثه نفسه بانتهاك الحرمات، وتحقق الأمن لكل فرد على نفسه وعرضه وماله وسمعته وحريته وكرامته. وكل عمل من شأنه أن يعطل إقامة الحدود فهو تعطيل لأحكام الله، ومحاربة له؛ لأن ذلك من شأنه إقرار المنكر وإضاعة الحق.

إن الرحمة بالمجتمع أهم بكثير من الرحمة بالفرد؛ لذلك يحرم أن يشفع أحد أو يعمل على أن يعطل حدًا من حدود الله، لأن في ذلك تفويتًا لمصلحة مختلفة وإغراء بارتكاب الجنايات ورضا بغفلات المجرم من تبعات جرمه.

المبحث الثاني: الأهداف التي تهدف إليها العقوبات الشرعية، يذكر الباحث أن العقوبات لها أهداف وخواص، لأن العقوبة هي الجزاء المقرر لمصلحة على عصيان أمر الشارع، والمقصود من فرض عقوبة على عصيان أمر الشارع هو إصلاح حال البشر، وحمايتهم من المفاسد، واستنقاذهم من الجهالة، وإرشادهم من الضلالة، وكفهم عن المعاصي، وحثهم على الطاعة.

وتقوم العقوبات الشرعية في تحقيق الأغراض والأهداف على أصول لتؤدي العقوبة وظيفتها كما ينبغي.

أما الأهداف التي تهدف إليها العقوبات الشرعية فثلاثة:

أ - عقاب الجاني.

ب - منع الجريمة.

ج - إصلاح الجاني.

الفصل الثاني: آثار تطبيق العقوبات وآثار إهمالها: تهدف الشريعة الإسلامية من تطبيق العقوبات الشرعية إلى المحافظة على المصالح المعتبرة للفرد والمجتمع، حتى يستتب

الأمن والاستقرار، ويأمن الناس على حياتهم وممتلكاتهم.

وإذا ضُيعت حدود الله، أو أُسقطت أو فُرق فيها بين الشريف والوضيع، أو شفع فيها الشفعاء أو قبلت الشفاعة بعد أن رفعت إلى الحاكم، فإن ذلك يؤدي إلى اجتراء النـــاس علـــى محارم الله، وأن يحكم بغير حكم الله.

الفصل الثالث: في بيان آثار تطبيق العقوبات الشرعية في تحقيق مصالح المجتمع من الأمن والاستقرار: يتناول الباحث هنا الكليات أو المصالح الخمس، ويرى أنها أمور أصـــولية وقواعد كلية يرتكز عليها بناء المجتمع ونقاؤه، فإذا ما اهتزت هذه القواعد نـــال الأمـــة مـــن الضعف والانحلال بقدر ما يناسب هذه الجريمة.

وهذه القواعد هي التي يسمونها الكليات الخمس أو المصالح الخمـــس التـــي يقـــصد الشارع حمايتها والمحافظة عليها وهي: الدين، والنفس، والأعراض والنسل، والعقل، والمال. فالشريعة الإسلامية شرعت حدودًا وعقوبات لحفظ هذه المصالح، وبتطبيق هـــذه العقوبـــات يتحقق الأمن والاستقرار للمجتمع.

وأخيرًا يعرض الفصل الرابع بعض المقارنات بـــين القـــانون الـــشرعي والقـــانون الوضعي.

## أصول الفقه عند الإمام الجويني- دراسة في مصطلح (الأصل)

د. هشام أولشكر

**بحث ضمن مجلة «الواضحة» تصدر عن مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراســـات الإســـلامية العليـــا بالرباط- المملكة المغربية، العدد (٥)، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٢٤ صفحة        من ص١٣٧: ص١٦٠**

يتكون البحث من مقدمة ومحورين وخاتمة. يذكر الباحث أن البحث فـــي مـــصطلح (الأصل) بحث في صلب العلم. ذلك ما تقرر عند أرباب الأصول وهم يؤسسون لعلم ضـــابط لمجال نظر الفقيه المجتهد، بحيث إن كل من رام تقلد منصب الفتوى من غير فقه (الأصـــل) الذي إليه ترد وبه تعتبر فقد اقتحم صعبًا.

ولما كان مفتاح الوصول إلى فقه الأصول يتوقف ابتداء على معرفة حقيقته الاصطلاحية عند أهلها المحققين، فيعرض الباحث هذا المصطلح عند الإمام الجويني.

يتناول المحور الأول معنى (الأصل) في اللغة وعند الأصوليين، الذين عرفوه بأنه هو:

أ - ما ينبني عليه غيره ويتفرع عنه.

ب - ما يبنى عليه غيره.

ج - المحتاج إليه. وغيره من معان.

المحور الثاني (الأصل) في اصطلاح الجويني: يُطلق (الأصل) في اصطلاح الجويني دالاً على معنى: الدليل السمعي الثابت قطعًا بالذات أو بالمعنى، وما استند إليه من مدلول في صورة قاعدة كلية معتبرة في النظر الفقهي، ذلك على وجه الجملة. أما على وجه التفصيل فبيانه فيما يلي:

أ - الأصل: هو الدليل السمعي الثابت قطعًا بالذات أو بالمعنى.

ب – الأصل: هو مدلول الدليل السمعي الثابت قطعًا في صورة قاعدة كلية معتبرة في النظر الفقهي، والمراد بالمدلول: القاعدة الكلية التي شهد لها القاطع السمعي بوجوب العمل.

ويمكن تصنيف الأصول التي أوردها إمام الحرمين شواهد إجرائية دالة على هذا المسلك في صورة قواعد قطعية ثابتة على وجه كلي إلى:

- قاعدة كلية أصلية.
- وقاعدة كلية إجرائية.

القاعدة الكلية الأصلية، والمراد بوصفها (أصلية) أن متعلق النظر في ثبوتها قاعدة كلية تجريدها من أي اعتبار إجرائي تفصيلي، ومن أمثلتها: أصل العمل بخبر الواحد، وأصل العمل بالظاهر، وأصل العمل بالتأويل، وأصل العمل بالاجتهاد، وأصل العمل بالقياس، وأصل العمل بالترجيح، وأصل العمل بالاستصحاب.

وأما وصف هذه القاعدة الكلية بـ«الإجرائية» فلكونها تمثل ضابطًا عمليًا ثابتًا قطعًا على وجه كلي أليق بالأصول في تحقيق ما وصف بـ(القاعدة الأصلية) وإعمالها في مجال الفقه.

وبتحقيق النظر في هذه القاعدة الإجرائية نجدها ترد في صورتين:

الأولى: قاعدة كلية إجرائية خادمة للقاعدة الأصلية.

والثانية: قاعدة كلية إجرائية ضابطة لمراتب الأصول وعلاقة بعضها ببعض.

ومن الأصول الشاهدة للصورة الأولى:

أصل العمل بالعدل: فقد استثمر الجويني هذا الأصل في صورة قاعدة كلية ثابتة قطعًا بالمعنى في قبول رواية الآحاد أوردها على وجه يتطرق إليه الظن في التنزيل في سياقات متعددة، وموارد مختلفة محلها باب الأخبار.

وأما كون الأصل (الثقة أو العدالة) في صورة قاعدة كلية ثابتة قطعًا بالمعنى على وجه يتطرق إليه الظن في التنزيل فللاعتبارات الآتية:

الأول: يتعلق بطبيعة القاعدة الاستدلالية؛ فخبر الآحاد، وإن ثبت وجوب العمل به قطعًا على وجه كلي، فإن صحة الاستدلال به على وجه التفصيل يتوقف على مراعاة العدل.

الثاني: موجبه النظر في مدلول القاعدة ومستند ثبوتها.

الثالث: على وجه يتطرق إليه الظن في التنزيل.

- أصل العمل بالإخالة.
- تقديم الكتاب والسُنَّة على الاجتهاد.
- تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد.
- تقديم الخبر على القياس.
- لا تأويل بغير دليل.

ويختم الباحث دراسته ببعض النتائج، منها:

١- أن مصطلح (الأصلي) بما يدل عليه من معنى كلي حاكم في جميع مجالات النظر الفقهي، وهو الأساس الذي تنبني عليه، وتحتكم إليه، ليتقرر ابتداء وانتهاء أن (لا اجتهاد بدون أصول).

٢- أن مفهوم (الأصل) في الاستعمال الرئيس الذي عليه مدار البحث الأصولي في

فكر الجويني هو الدليل السمعي الثابت قطعًا بالذات أو بالمعنى.

٣- أن إمام الحرمين كان وفيًا لملك القطع الذي كان ينشده في تأسيس أصول الفقه.

٤- أن ما يتطرق إلى العمل بآحاد الأدلة في مسألة معينة من وجوه الاحتمال المتصل بالفقه لا يُعد نقضًا لأصل العمل بها على الوجه الكلي.

٥- دلالة الاستقراء مستفادة من مسلك الصحابة ﷺ ومنهجهم في الاستنباط على علمهم بقواعد أصول الفقه وعملهم بها كما نص عليه غير واحد من أهل العلم.

## الاجتهاد الفقهي المالكي في مدونة الأسرة- كتاب الزواج نموذجًا

د . أحمد الأمين العمراني

بحث ضمن مجلة «الواضحة» تصدر عن مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط- المملكة المغربية، العدد (٥)، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٢٨ صفحة من ص١٦١: ص١٨٨

يتكون البحث من مقدمة ونقطتين. يذكر الباحث في المقدمة أن مدونة الأسرة قد صدرت سنة ٢٠٠٤، ومما تميزت به أنها أعدت في إطار المرجعية الإسلامية، فهناك المذهب المالكي المنصوص عليه بصفته المذهب الموحد للشعب المغربي، وهناك الاجتهاد الذي يراعى فيه تحقيق قيم الإسلام في العدل والمساواة والمعاشرة بالمعروف؛ وهناك كذلك- ما لم ينص عليه- المذاهب الفقهية المعروفة غير المذهب المالكي، بل هناك آراء من خارج المذاهب الأربعة.

وتقتصر هذه الدراسة على حضور الاجتهاد الفقهي المالكي في مدونة الأسرة، وذلك ببيان ما استمدته المدونة من تراث هذا المذهب وما أضافته من اجتهادات وفق قواعد وأصول المذهب المالكي.

وتدور معالجة الموضوع حول نقطتين:

١- حضور التراث الفقهي المالكي في كتاب «الزواج».

٢- الاجتهاد الإنشائي في كتاب «الزواج».

أولاً: حضور التراث الفقهي المالكي في كتاب «الزواج»: إن المتأمل في كتاب «الزواج» من مدونة الأسرة يلاحظ بمقارنة موادها مع الفقه المالكي الموروث أن كثيرًا من تلك المواد قد استمد من هذا الفقه، ولا يمكن في هذا المقام أن نعرض جميع تلك المواد للتدليل على صحة هذه الملاحظة؛ ولذا يكتفي الباحث بإيراد جملة منها على سبيل التمثيل:

١- الألفاظ التي ينعقد بها الزواج.

٢- اختلاف الزوجين في قبض الصداق.

٣- عدم اعتبار الزنا من موانع الزواج.

٤- المقدار المحرم من اللبن.

٥- سن الرضاع الذي ينشأ عنه التحريم.

٦- فساد زواج المريض.

ثانيًا: الاجتهاد الإنشائي عن كتاب «الزواج»: المقصود بهذا النوع من الاجتهاد استنباط أحكام جديدة في مقابل الاجتهاد الانتقائي الذي هو عبارة عن اختيار أحكام وأقوال من خارج المذهب الملتزم.

ويعرض الباحث أمثلة لهذا، منها:

١- اشتراط توثيق عقد الزواج: ويشير الباحث إلى أن اشتراط التوثيق مما أضافته مدونة الأسرة، وفي هذا موافقة للمذهبين الحنفي والشافعي، بينما الشهادة في المذهب المالكي شرط تمام، يجب عند الدخول، ولا يشترط في وقت العقد.

ومع أن ابن رشد الحفيد ذكر أن سبب اختلاف الفريقين هو هل الشهادة حكم شرعي- يعني أمرًا تعبديًا غير معلل- أم أن المقصود منها سد ذريعة الاختلاف والإنكار، وأن الذين اعتبروها حكمًا شرعيًا جعلوها شرط صحة، والذين نظروا إلى مقصدها جعلوها شرط تمام، مع هذا فواضح أن مدونة الأسرة اشترطت التوثيق سدًا لذريعة الاختلاف بين الزوجين أو من ينوب عنهما. وسد الذرائع من أصول المذهب المالكي؛ ولذلك فهو اجتهاد من داخل هذا المذهب باعتماد الأصول.

تحديد سن الزواج: إن معتمد اشتراط مدونة الأسرة السن هو الاستحسان المبني على الملحة، ومن هذه المصالح:

- إن الزواج مسئولية كبرى تتطلب قدرًا من التمييز والنضج العقلي، سواء في اختيار شريك الحياة، أو في تربية الأولاد، أو تنظيم الحياة الزوجية عمومًا، وهو ما لا يستطيعه الصغار.

- النفقة على الأسرة، وهي تتطلب القدرة على الكسب، وهي مما يصعب على الصغير، بل لا يليق به أن يعمل وهو ما زال في سن التعلم واللعب واللهو.

- وقاية صحة الزوجة تستدعي ألا تتزوج مبكرًا جدًا.

- الحرص على استكمال الفتى والفتاة دراستهما القانونية التي تنتهي عادةً في سن الثامنة عشرة أو ما يقاربها- لاكتساب قدر مهم من المعلم والمعرفة مما ينعكس إيجابًا على معاشرتهما، وعلى تربية أولادهما وتنظيم حياتهما الزوجية.

٢- فرض شروط على تعدد الزوجات: اختارت مدونة الأسرة إباحة التعدد مع فرض قيود وشروط عليه. ويؤكد الباحث أن تعدد الزوجات في أصل تشريعه لم يكن مباحًا بإطلاق وبدون قيد أو شرط، بل اشترط معه القدرة على العدل بين الزوجات، فمن لم يكن قادرًا على العدل لا يجوز له التعدد.

ولكن الذي أضافته مدونة الأسرة إلى شرط العدل شروط أخرى، تتم مراقبة استيفائها من جهة قاضي الأسرة.

إن فرض هذه الشروط على تعدد الزوجات يدخل في إطار تقييد المباح بناء على النظر المصلحي، غير أن المغالاة في وضع الشروط والقيود على التعدد، والتشدد في تطبيقها من جهة القضاء قد يوقع بعض الأزواج في حضن الزنا والخيانة الزوجية مما يؤدي إلى كثرة انتشار الأولاد غير الشرعيين. كما أن ذلك قد يكون سببًا في حرمان كثير من الفتيات من الزواج، نظرًا لتزايد البطالة، وقلة القادرين على القيام بالتكاليف المالية للحياة الزوجية، أو لتناقص عدد الرجال مقابل عدد النساء، كما حدث بعد الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٩ إذ تقدم سكان بون عاصمة ألمانيا الاتحادية إلى السلطات المختصة بطلب النص في الدستور الألماني على إباحة تعدد الزوجات.

وهكذا يتبين أن مدونة الأسرة قد جمعت بين الفقه المالكي الموروث وبين الاجتهاد الفقهي القائم على مراعاة قيم الإسلام في العدل والمعاشرة بالمعروف والحرص على التساكن بين الزوجين، واعتبار الواقع الاجتماعي وما طرأ عليه من تغيرات.

# التعويض عن الطلاق التعسفي: دراسة نظرية تطبيقية

عمر أهمو

**بحث ضمن مجلة «الواضحة» تصدر عن مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا بالرباط- المملكة المغربية، العدد (٥)، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٣٦ صفحة**　　　　**من ص١٨٩: ص٢٢٤**

يتكون البحث من مقدمة ومبحثين. يذكر الباحث في المقدمة أن الأصل في الزواج أن يدوم بدوام حياة الزوجين، لكن قد يعرض للزوجين ما يحول دون استمرار العلاقة الزوجية فشرع الله الطلاق رحمة بالزوجين ورفقًا بهما من عقد التزماه ليسعدا في ظله، فعاد عليهما بالتعاسة والشقاء والحرج والتقصير في حقوق الله.

ومعلوم أن الشرع وضع الطلاق بيد الزوج يوقعه بإرادته المنفردة، وهذا الحق إنما ثبت للزوج بإثبات الشارع ذلك له لا بحكم طبيعة التعاقد، فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يشرع لعباده الإذن للرجل بالانفراد بالطلاق دون المرأة لما في ذلك من المصلحة الظاهرة.

غير أن هذا الحق ليس مطلقًا، بل هو تشريع منظم من لدن حكيم خبير شرعه لعباده رحمة بهم، ورسم قواعده وحده، وحدّ حدوده بميزان العدالة التامة، ونهى عن تجاوزها، وتوعد على ذلك. فلا يلجأ إليه إلا إذا دعت إليه الحاجة؛ لأن الأصل فيه الحظر لا الإباحة، وذلك بأن يكون حلاً أخيرًا لما يكون بين الزوجين من شقاق وضرر. لقول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»؛ لذلك يسري عليه ما يسري على غيره من الحقوق التي أفرزتها الشريعة للمكلفين، فالله تعالى أوجد الحقوق وأذن للناس في استعمالها، وبيّن حدود هذا الاستعمال، وكيفيته بما يحقق المصلحة التي من أجلها شرع الحق، وكل خروج عن تلك الكيفية يعتبر تعسفًا في استعمال الحق.

والتعسف هو إساءة استعمال الحق، بحيث يؤدي إلى إلحاق الضرر بالغير، أو بتعبير أدق هو «مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه بحسب الأصل»؛ ومن هنا كان استعمال الحق مرتبطًا بالغاية التي شرع من أجلها.

ثم إن المبالغة في مراعاة الأضرار الناتجة عن التعسف قد تؤدي إلى حرمان الناس من ممارسة حقوقهم أو التضييق عليها فيها.

فإن أساء الزوج استعمال حقه في الطلاق بما يؤدي إلى إضرار بالزوجة فإن الإساءة تعتبر تعسفًا توقع صاحبها تحت طائلة المسئولية، فيتعين الحكم عليه بالتعويض جبرًا للضرر الذي ألحقه بالزوجة.

ومن ثم نشأت صور متعددة للطلاق التعسفي، منها: الطلاق البدعي، واليمين بالطلاق الذي يُتخذ وسيلة لتوثيق المعاملات، وطلاق المريض مرض الموت؛ لأن المطلق في هذه الحالة يضمر باعثًا غير مشروع، وهو حرمان الزوجة من الإرث.

ومن هذه الصور ما يمكن معالجته بالأخذ ببعض الآراء الفقهية والاجتهادات المعتبرة، والتي تحد من أضرار هذه الصور التعسفية وتمنع ترتيب آثارها.

وأما من الناحية العملية فيمكن معالجة كثير من صور الطلاق التعسفي بإخضاع الطلاق لجملة من الإجراءات التي يتعين اتخاذها تحت رقابة القضاء شريطة مراعاة مطابقة بين ما يلزم المكلف ديانة وما يلزمه قضاء، ووجوب إجراء محاولة الصلح بين الزوجة كلما عرضت المحكمة قضية، هذه كلها تدابير وقائية الغاية منها الحيلولة دون وقوع الطلاق والحفاظ على العلاقة الزوجية مستمرة؛ لأن الحد من التعسف لا يكون فقط بترتيب المسئولية وتوقيع الجزاء، بل أيضًا بالعمل على تفادي حصوله، ذلك أن الضرر في الشريعة الإسلامية يُزال ما دامت إزالته ممكنة.

المبحث الأول: أساس التعويض عن الطلاق التعسفي: معلوم أن مصدر الحق في الفقه الإسلامي هو الشريعة، وهذا معناه أن ممارسة الحق يجب أن تخضع للقيود التي وضعتها الشريعة، ذلك أن الحق إنما مُنح لحكمة هي مصلحة قصد الشارع تحقيقها بشرعية الحق، وإلا كان لغير غاية، وهو عبث، والله مُنزه عن العبث، وعلى هذا الأساس وجب على المرء- وهو يمارس حقه- أن يتحرى تحقيق هذه المصلحة حتى يكون قصده في استعمال الحق موافقًا لقصد الله في التشريع.

المبحث الثاني: التعويض عن الطلاق التعسفي في بعض القوانين العربية: أغلب القوانين العربية استندت إلى مبدأ التعويض عن الضرر الناتج عن التعسف، وإن كان بعض شراح هذه القوانين قد اعتبروا المتعة سندًا تشريعيًا لهذا المبدأ؛ لذلك استغنت هذه القوانين عن ذكر المتعة بإقرار التعويض.

ويختم الباحث دراسته مؤكدًا أن مبدأ التعويض عن الطلاق التعسفي، لا تأباه قواعد الشريعة الإسلامية، سواء استند في ذلك إلى المتعة أو إلى نظرية التعسف في استعمال الحق.

ورغم إقرار التعويض عن الطلاق في كثير من التشريعات فيجب الإقرار بأن علاج هذا المشكل لا ينبغي أن ينحصر في مجرد الحلول التشريعية والقانونية، إذ القوانين وحدها لا تحقق غايتها ما لم توجد في بيئة اجتماعية صالحة، فهي جزء من الحل وليست كل حل. فالحاجة إذًا ماسة إلى عمل مجتمعي جاد غايته إشاعة الاستقامة والخير، بتنمية الروح الدينية لدى الناس وتقوية الوازع الديني لديهم ليكون على كل فرد رقيب من ضميره ودينه ووعيه الخلقي.

وبذلك يكون اللجوء إلى الوسائل القانونية والقضائية استثناء؛ لأن الأصل في القوانين أنها تعالج الأمراض الاجتماعية، بل تعالج أعراضها إذا كانت هذه الأمراض غير مستفحلة وتحت السيطرة، أما إذا عمّت بها البلوى فإن المجتمع في بنياته وعلاقاته هو الذي يجب أن تتوجه إليه عملية الإصلاح لا النصوص القانونية.

## ضوابط الفكر الاجتهادي في الإسلام

**د. أمجد رشيد**

**دار الفتح للدراسات والنشر- الأردن، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٧٤ صفحة**

هذا البحث محاضرة أُلقيت بدار المصطفى للدراسات الإسلامية، ويتكون من مقدمة وحديث عن ضوابط الفكر الاجتهادي وخاتمة، وتتناول قضية أن الفكر الإسلامي ليس إلا مجموعة الأحكام العقدية والفقهية التي قررتها النصوص الشرعية، إما نصًا أو استنباطًا عن طريق الأئمة المجتهدين بضوابط الاستدلال والاستنباط المعلومة لديهم في فني أصول الدين وأصول الفقه، فما كان خارجًا من أصول هذين الفنين وقواعدهما وضوابطهما، فليس من الفكر الإسلامي في شيء، ولو حاول صاحبه إظهاره بمظهر الدين وكسوة التشريع.

وهذه المحاضرة تبين المعالم العامة للفكر الاجتهادي المعتبر، والضوابط التي يجب أن يتسم بها ويتقيد كل باحث وناظر في المسائل الشرعية، سواء المقررة أو المستجدة.

والمقصود من هذه المحاضرة توعية مبتدئي الطلبة وعامة المثقفين إلى ما يعصم فكرهم من الاغترار بأدعياء العلم وأصحاب الآراء العارية عن الاعتبار، صيانة للدين والثقافة الشرعية الصحيحة.

ويشير الباحث في المقدمة إلى أن الإسلام بمقتضى شمولية أحكامه وتشريعاته قد فتح باب الفكر ودعا إليه، بل جعله واجبًا في التعرف على الخالق العظيم، وحقائق الدين، فلم يحجر على الناس عقولهم، ولا عمل على إماتة قدراتهم، لكن في الوقت نفسه قد أحاط كل جانب من جوانب الحياة العامة والخاصة بسياج ديني لا يجوز تعديه، يخضع هذا السياج لحقيقة ما يدعو الإسلام إليه من الحفاظ على المقاصد الكلية للخلق، وهي ستة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والعرض، والمال.

والمقصود من هذه المحاضرة رسم المنهج العام والضوابط الكلية للفكر الاجتهادي المقبول في الساحة الإسلامية التي ينبغي أن يتقيد بـــ:

أولاً: وجوب الالتزام بقواعد العلم الذي يبحث فيه بحسب ما قرره المتخصصون في ذلك العلم.

ثانيًا: وجوب التزام الأدب مع المخالف، فحرية الفكر لا تعني تسويغ الرذيلة في الكلام ونحوه، وخصوصًا فيما يحتمل الخلاف.

ثالثًا: عدم مجاوزة الصلاحيات، فحرية الفكر لا تستلزم حرية تطبيق ذلك الفكر وحمل الناس عليه دون غيره.

أما عن ضوابط الاجتهاد فهي:

الضابط الأول: وجوب إقامة الدليل على ما يدعيه الشخص من الرأي والفكر، وليس مجرد هوى متبع، بل هو بالنسبة للفكر الديني أصول عقلية وأخرى دينية قررتها الشريعة متفقة مع العلم السليم.

الضابط الثاني: معرفة أسباب العلم، وأسبابه ثلاثة: العقل، والنقل، والحواس. وعليه فلا يقبل رأي أو فكر مناقض للعلم الثابت بواحد من أسباب العلم المذكورة.

الضابط الثالث: معرفة المصادر المعتبرة لاستنباط الحكم الشرعي، ومصادر الحكم

الشرعي المجمع عليها بين المسلمين هي: الكتاب والسُّنَّة، وأضف إليهما الإجماع والقياس.

والمقصود من هذا الضابط: أن نعلم أن كل من أراد الاجتهاد لاستنباط حكم شرعي، ولم يكن مستنده في ذلك واحدًا من هذه المصادر الأربعة المتفق عليها أو غيرها من المختلف فيها لم يقبل رأيه؛ لأنه سلك غير سبيل المؤمنين.

الضابط الرابع: أخذ العلم بالمصادر المستخدمة وتفاصيلها عن العالمين بها المتأهلين لتعليمها وتقرير مسائلها وتطبيق قواعدها.

الضابط الخامس: مجرد معرفة العالم بالمصادر والأصول والعلوم المذكورة في شروط المجتهد وأخذها عن أهلها ليس كافيًا في الإقدام على استنباط الحكم الشرعي، بل الشرط في المجتهد كونه فقيه النفس، بمعنى أن يكون شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام.

الضابط السادس: تمييز الأحكام القابلة للاجتهاد وإبداء الرأي فيها عن غيرها مما لا يقبل إلا التسليم لحكم الله تعالى الثابت بواحد من المصادر المتقدم ذكرها، فالأحكام الشرعية منها ما يحتمل اختلاف الآراء وتعددها، ومنها ما لا يحتمل ذلك، فالثانية لا مجال فيها لإبداء الرأي المخالف؛ لأنه مناقض للشرع، وهي لا تقبل.

الضابط السابع: فهم طبيعة العلاقة بين العقل والنقل: أي الكتاب والسُّنَّة. ويشير الباحث إلى إجماع الأئمة إلى أنه ليس لنا حكم شرعي ثبت بقواطع الأدلة ينافي شيئًا من أحكام العقل القطعية، بل الشريعة كلها متفقة مع أحكام العقل القطعية.

الضابط الثامن: فهم طبيعة العلاقة بين القرآن والحديث النبوي. فقد اقتضت حكمة الله تعالى في القرآن الكريم أن لم يجعله حاويًا لتفاصيل الأحكام والجزئيات، بل قرر فيه القواعد الكلية للدين عقيدة وشريعة، وبالتالي فقد ترك ﷺ مهمة بيان ما لم يبينه القرآن إلى السُّنَّة النبوية، فقام النبي ﷺ بوظيفة الشارح والمفصل والمبين لما أجمله القرآن.

والحاصل أن طاعة الله تعالى، وطاعة رسوله ﷺ في كل ما أمرا به أو نهيا عنه وتصديقهما في كل ما أخبر به متلازمان في حكم الإيمان لا تنفك إحداهما عن الأخرى.

الضابط التاسع: فهم العلاقة بين النصوص الشرعية والمصالح والأعراف، إذ إن الشريعة الخاتمة تراعي في تفاصيلها جلب المصالح للخلق، ودفع المفاسد عنهم، وهذه قضية مسلمة عند أرباب الشريعة، إما على قاعدة التحسين والتقبيح القائل بها المعتزلة، وإما على

قاعدة أهل السُّنَّة، من أن مراعاة الشريعة لذلك تفضُّل وإحسان من الله تعالى، فالإسـلام داعٍ إلى المحافظة على المقاصد الكلية.

الضابط العاشر والأخير: يجب على المجتهد ترتيب الأدلة، فيطلب أقواها؛ لأن الحجة كلما قويت أمن على نفسه من الزلل. والترتيب هو: جعل كل واحد من شيئين فأكثر في رتبته التي يستحقها، فيجب على المجتهد أن يطلب من كل شيء ما هو الأشرف كما قـال حجـة الإسلام.

## مدى إباحة الطلاق التعسفي والتعويض عنه في ضوء المقاصد الشرعية

د. ميك ووك محمود

بحث ضمن حولية «مركز البحوث والدراسات الإسلامية» تصدر عن كلية دار العلوم- جامعة القاهرة- القاهرة، السنة الخامسة، العدد العاشر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٦ صفحة من ص٥٧٧: ص٦٢٢

تتكون الدراسة من مقدمة وخمسة فصول. تسعى هذه الدراسة جاهدة لتسليط الأضواء على تعريف الطلاق وحكمة مشروعيته، وأحقية ملكيته وشروطه ووسـائل إيقاعـه، ونقـل صلاحية أحقية إيقاعه في حالات تحقيقًا للمصلحة ودرءًا للمفسدة.

كما أن هذه الدراسة تولي اهتمامًا كبيرًا لمن يقع عليها الطلاق وكيفياتـه، وأقـسامه وأحكامه، إضافة لمعرفة حدود وضوابط الشرع في استخدام هذا الحق، وعدم التعسف فيـه، ومن ثم إمكانية تعويض الأضرار الناجمة عنه؛ لأن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح البشرية في معاشهم ومعادهم.

وأهمية الدراسة تكمن في شيوع ظاهرة الطلاق وانعكاساتها السلبية في تشتيت الأسرة المسلمة التي بُنيت على المودة والرحمة، معتمدة في ذلك المنهج الاستقرائي مستفيدة من منهج الفقه المقارن وصولاً للقول الراجح الذي يحقق مصلحة الفرد والجماعة.

تشير الباحثة في المقدمة إلى أن اللبنة الأولى في بناء مجتمـع متـرابط العلاقـات ومتراص البنيان هي الأسرة. والترابط الأسري هو حجر أساس في بنيان الأمة، وعليه يصبح

صلاح الأسرة هو السبيل الأمثل لصلاح الأمة، وفسادها أو انحلالها مناط فساد المجتمع أو انهياره.

والأساس المتين في بناء الأسرة في الإسلام هو التواد والتراحم، فالعلاقة الزوجية ليست محض علاقة تعاقدية قائمة على أسس قانونية، وإنما هناك أسس دينية وأخلاقية تفرض على المسلم أن يتبعها مهما صعب الموضوع.

وأيضًا أن الأسرة تقوم على المسئولية الأخلاقية، وهذه المسئوليات حددت تفصيلاتها الشريعة الإسلامية، ولكن لضعف الوازع الديني في استيعاب مفهوم الأخوة الإسلامية، والجهل بأحكام التعامل، ظهرت مشكلة التفكك الأسري، التي يجب على الفقيه أن يفكر في وضع الحلول العملية لها، حتى تجتاز الأسرة المسلمة مرحلة التذبذب والحيرة بين القيم الإسلامية والقيم الوافدة بما تمثله من أعراف ومفاهيم غربية تنأى بهذه الأسرة عن هويتها وأصالتها الإسلامية.

ولمكانة الأسرة البالغ كان الاهتمام الكبير الذي أولته التشريعات الإلهية والقوانين الوضعية، ولا سيما الشريعة الإسلامية التي جاءت من أول وهلة معلنة قيم العدل والإحسان في كل الجوانب الدينية والمحافظة على مجتمع نقي من شوائب الظلم والانحلال الخلقي، مجتمع تتوفر فيه تلكم القيم آنفة الذكر، لقد قرر الإسلام المبادئ والقواعد التي تؤسس عليها الأسرة، والتي تكفل لها حياة فاضلة تقوم على معاني المودة والرحمة والسكن والوئام.

وفي العصر الحديث هبت على الأسرة الإسلامية رياح الحداثة والتغريب، والتي جعلت تفكيك الأسرة أو تهميش الروابط الأسرية جزءًا لا يتجزأ من صياغتها النظرية وبرامجها العملية، ولا ترى أهمية للترابط الأسري كأساس متين للترابط الاجتماعي.

ويهدف هذا البحث لإبراز أهمية المعالجات الشرعية لهذه الثغرة المهمة من ثغور المجتمع الإسلامي المتماسك، فقدم الإسلام لها حلولاً وقائية وعلاجية ترعى كينونتها وأصالتها الإسلامية.

أما إشكالية البحث فتتمثل في مدى إباحة الشريعة للطلاق التعسفي، سواء أكان هذا التعسف من قِبَل الرجل أم المرأة، وجدوى التعويض المادي فيه شرعًا.

الفصل الأول: في معنى الإباحة والحق والتعسف. ويُعرّف الباحث التعسف بأنه

استخدام الحق بدون مراعاة لحق الآخرين.

الفصل الثاني: مفهوم الطلاق ومسوغاته، وحكمة مشروعيته، والإحسان فيه. يذكر الباحث في هذا الفصل أن الشريعة الإسلامية شريعة تمتاز بالواقعية، فليست رهبانية مبتدعة وإنما تراعي حاجات البشر وضروريات حياتهم، بل توليها أكبر اهتمام، لأن سعادة الإنسان وراحته من أهم أهدافها ومبادئها، وأن الحياة تطرأ عليها كثير من التغيرات، بحيث تجعل الحياة الزوجية جحيمًا لا يُطاق، وتنتهي صلاحية سفينة الأسرة وإمساكها بالمعروف إلى التسريح، حيث لا تبقى وسيلة علاجية غيرها فيأتي دور التسريح بالإحسان.

أما عن حكمة مشروعية الطلاق. يذكر الباحث أن الله قد شرع الزواج ليكون دائمًا مؤبدًا؛ إذ به تتحقق المنافع والمصالح المرادة منه، ولابد لتحقيق أهداف النكاح العظيمة من وجود المودة والرحمة والسكينة، والتفاهم بين الزوجين، فإذا حصل ما يقطع هذه المودة، ويفسد هذا التفاهم مما هو واقع وكثير، لأسباب مشاهدة، كأن تفسد أخلاق أحد الزوجين فيندفع في تيار الفسق والفجور، ويعجز المصلحون عن رده إلى سواء الصراط، أو يحدث بين الزوجين تنافر في الطباع وتخالف في العادات، لهذه الأمور وغيرها كثير أباح الله الطلاق.

ولأن الدين الإسلامي دين رب العالمين الذي هو أعلم بمصالح العباد من أنفسهم، ولأنه الدين الصالح لكل زمان ومكان، فقد حرص الإسلام على حماية المجتمع من كل أمراض حسية ومعنوية تنغص عليها حياتها.

إن الله تعالى قد شرع الطلاق علاجًا وخلاصًا من عشرة ساءت، وأصبحت الحياة بين الزوجين مستحيلة، فبدلاً من التمادي في سوء المعاملة كان الطلاق علاجًا وإصلاحًا، بمعنى أن تشريع الطلاق تشريع يُستخدم بقدر الحاجة إليه دون ما إسراف أو عدوان على استقرار الأسرة المستقيمة، كما يفعل كثير من العصاة والجهلة الذين ينفذونه لأتفه الأسباب وأقلها شأنًا، لأن نفوسهم جُبلت على الإيذاء.

والمقصد الأول الذي ينبغي أن يتحراه العبد المسلم، هو حصول مصلحة ودرأ مفسدة، وهو قصد الشارع الحكيم، وهو أعم المقاصد وأولها وأولاها، وأن الطلاق رخص فيه من الشارع الرفق بالمكلف عند تحمل المشاق، فالأخذ بالرخص الشرعية مطلقًا موافقة لقصد الشارع.

فالطلاق وإن صار من حق الرجل وفي يده ليس معنى ذلك أنه يملك سيفًا مسلولاً يستخدمه متى شاء وكيف شاء، ولكن ينبغي أن يستخدمه في أضيق حدوده، إذا استحال المعاش في بيت تحوطه المودة والرحمة والطمأنينة.

والشرع جعل حق الطلاق للمرأة في حالات التعويض بالطلاق والخلع، وأحيانًا أخرى جعل التفريق باتفاق الطرفين، وبيد القضاء، إذًا فليس الطلاق محصورًا بيد الرجل وحده.

أما الطلاق التعسفي الذي يقع دون أسباب مقبولة عقلاً وشرعًا يُعد اعتداء على المرأة أولاً، وبحق المجتمع ثانيا، وسلوك يدمر الأسرة ويهدم البيوت ويسبب الانحراف ويشتت الأطفال، ويسيء إلى مكانة وسمعة الإسلام، لاستهانة الرجل بمشاعر المرأة.

ويجري حكم التعسف فيمن يستخدم حقه في غير وجهه، ولا سيما في الطلاق الذي يؤدي إلى خراب البيوت وتشتيت الأسرة، وقد تطاول كثير من الجهلة على حكمة إباحة الشريعة الإسلامية للطلاق، لجهلهم بالحكمة الربانية من إباحة ذلك معتبرين أنه قرار للتعسف، وهذا إن دل فإنما يدل على قصر عقولهم ومحدودية إدراكهم.

إن أسباب كثرة الطلاق التعسفي كثيرة، تكمن في وسائل كثيرة، وكلما تقدمت وسائل الحياة وجدَّ فيها الكثير أضاف إليها سلبيات وإيجابيات لم تكن في الحسبان، فمثلاً وسيلة الإنترنت أضحت ضرة يستبدل بها الرجل بزوجته أخرى، يتصابى معها عبر شبكة الإنترنت مهملاً زوجته وأم أولاده. فهذه الوسيلة أصبحت نقمة وليست نعمة حيث خربت البيوت وشتتت الأسر.

وقد أشار قاضي عمان الشرعي الدكتور واصف بكري بقوله: إن الحد من ظاهرة الطلاق التعسفي يحتاج إلى عمل وجهد متكاملين على جميع الأصعدة التشريعية والتربوية والإعلامية والاجتماعية والنفسية مؤكدًا تبني خطة تشارك فيها جميع الأجهزة والمؤسسات المعنية ذات الصلة للتصدي لهذه الظاهرة وكبح جماحها.

وتختتم الباحثة دراستها قائلة: إن الحياة الزوجية في الإسلام لها قدسيتها، وإنها ذات مقاصد شرعية ومنطقية للحياة الأبدية، ما لم تعتريها بعض الإشكاليات التي تؤدي إلى الانفصال. والطلاق أباحته الشريعة الإسلامية، وجعلته حقًا للرجل، واختصوه به دون النساء ما لم يتنازلوا عن حقهم بأنفسهم، ولكن ليس معنى ذلك أنه سلاح فتاك يشهره الرجال ضد

النساء بدون سبب مقنع. فالتعسف في الطلاق بدون سبب سائغ يُعد ظلمًا في حـــق المـــرأة. وللشريعة مقاصد تقدم درء المفاسد على جلب المصالح، وترعى حق الفرد والجماعة، وتقـــدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد إذا تعارضت المصلحتان. وتحرص على رفع الـــضرر وإزالته ما لم يترتب عليه ضرر أكبر.

## القياس وأقسامه باعتبار العلة- دراسة أصولية

د. عبد الله ربيع عبد الله

**بحث ضمن مجلة «دار الإفتاء المصرية» صادرة عن دار الإفتاء المصرية- القاهرة، العـــدد الثـــاني، شوال ١٤٣٠هـ/ أكتوبر ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة** **من ص١٠: ص٣٩**

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمـــة. يؤكـــد الباحـــث فـــي المقدمـــة أن المجتهدين بحاجة إلى الاستعانة بالقياس حتى تثبت مرونة الشريعة، وصلاحيتها لكل زمـــان ومكان؛ لأن النصوص محددة ومحصورة في حين أن الوقائع كثيرة ومتجددة ولا تقف عنـــد حد- أي أن النصوص تتناهى والوقائع لا تتناهى- فاحتيج إلى القياس.

والقياس- كما قال الجويني- مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهايـــة، فـــإن نصوص الكتاب والسُّنَّة محصورة ومقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منهـــا تواترًا، فهو المستند إلى القطع. وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعًا أن الوقـــائع التـــي يتوقع وقوعها لا نهاية لها، ولا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع.

والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع هو القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال، فهو إذًا أحق الأصول باعتناء الطالب، والقياس كدليل من أدلة الأحكام الـــشرعية لا ينشئ الحكم من العدم، ولا يثبت به الحكم ابتداءً، فهو في كل الأحوال استمداد حكـــم مـــن أصل نص على حكمه.

فالقياس مظهر يحكم الواقعة الجديدة لا منشئ له، حيث يكشف المجتهد عن حكم الفرع وينقله من الأصل، فالقياس على ذلك لا يعدو أن يكون بيانًا لدلالة النص وتفسيرًا للنص الدال

على حكم الأصل، وبغير ذلك لا يتأتى القياس، إذ يجب أن يكون مستنذا إلى نص من الكتاب أو السُنّة أو الإجماع، وينقل هذا الحكم الثابت بالنص من الكتاب والسُنّة أو الحكم المجمع عليه إلى الفــرع.

المبحث الأول: «حقيقة القياس وحجيته»، وفي هذا المبحث يطرح الباحث سؤالاً: هل القياس هو فعل من أفعال المجتهد أم أنه دليل مستقل؟

ويرى الباحث أن الأصوليين قد اختلفوا في الإجابة على هذا السؤال إلى مذاهب:

المذهب الأول: يرى أصحابه أن القياس من فعل المجتهد لا يتحقق إلا بوجوده، وهو مذهب جمهور العلماء، ومنهم: القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي، والرازي، وابن قدامــة، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو الوليد الباجي، والبيضاوي، وابن السبكي، وغيرهم.

المذهب الثاني: يرى أصحابه أن القياس دليل شرعي مستقل كالكتاب والسُنّة، وصفة الشارع لمعرفة حكمه، سواء أنظر المجتهد أم لم ينظر، وليس فعلاً للمجتهد، ذهب إلى ذلــك الآمدي وابن الحاجب والكمال بن الهمام وابن عبد الشكور والأنصاري.

المذهب الثالث: توسط بين المذهبين السابقين، وجمع بينهما، ورأى أن اعتبار القياس من أفعال المجتهد لا يمكن من أن ينصبه الشارع دليلاً مستقلاً.

والقياس حجة في الأمور الدينية بالاتفاق، أما في الشرعيات فهو محل خــلاف، مــن العلماء من منع العمل به عقلاً، وهو مذهب طائفة من الشيعة والمعتزلة.

ثم يورد الباحث الدليل على حجية القياس من الكتاب الكريم، ومن السُنّة النبوية ومن عمل الصحابة ﷺ، فهناك وقائع كثيرة لا تحصى تدل علــى أن الــصحابة مثلــوا الوقــائع بنظائرها، وشبهوها بأمثالها، وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وأنه ما من واحد من أهل النظر والاجتهاد منهم إلا وقد قال بالرأي والقياس.

المبحث الثاني عن العلة. فقد استعار الفقهاء والأصوليون لفظ العلة مــن التــصرف العقلي إلى التصرف الشرعي المعنى المناسب الذي تنشأ عنه الحكمة، وهو حكمة الحكم.

والحكمة اصطلاحًا هي ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها أو دفــع مفسدة أو تعليلها. ومن أمثلة ذلك قولهم: المسافر يترخص لعلة المشقة، معناه أن المشقة هــي

العلة في إباحة الفطر والقصر للمسافر.

ويعرض الباحث علاقة العلة بالحكمة بالمناسب بالمقصد بالمصلحة. ويرى أن المصلحة هي عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ومقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم وهي بالأحرى تعني الحفاظ على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة.

المبحث الثالث: أقسام القياس، حيث ينقسم القياس من حيث ثبوت مثل أو نقيض حكم الأصل في الفرع إلى قسمين: قياس العكس، وقياس الطرد أو المساواة.

كما ينقسم قياس الطرد أو المساواة باعتبار علته إلى: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل.

وكذلك ينقسم قياس العلة من حيث القطع بدليل علته، وعدم القطع به إلى قسمين: قياس جلي، وقياس خفي. القياس الجلي هو كل قياس عُرفت علته بدليل مقطوع به، ولا يحتمل إلا معنى واحدًا، إما بالنص أو بالإجماع أو بالتنبيه، أما القياس الخفي فهو ما عُرفت علته بطريق يجتهد فيه، وقيل ما يكون معناه في الفرع مساويًا لمعنى الأصل.

وينقسم القياس الجلي من حيث القطع بالعلة وعدم القطع بها إلى قسمين: قياس قطعي، وقياس ظني. وينقسم القياس القطعي من حيث درجة وضوح وظهور العلة إلى ثلاثة أقسام: أولي، ومساوٍ، وأدنى.

ويختتم الباحث دراسته بالتأكيد على أهمية القياس في حياتنا اليومية، وأن العمل بالقياس هو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين، ومَنْ بَعْدَهم، دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة والإجماع. وأن الفقهاء والأصوليين استعاروا لفظ العلة واستعملوه في ثلاثة معان: الأول: المعنى الذي أوجب حكمًا شرعيًا قطعيًا، والثاني: المعنى المقتضي للحكم الشرعي، والثالث: المعنى المناسب الذي تنشأ عنه الحكمة.

## المضامين المنهجية لمقدمات الشاطبي في الموافقات

محمد با بكر العوض عبد الله

**بحث ضمن مجلة «مقاصد الشريعة. نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية» تحرير د. عبد الله محمد الأمين النعيم، إصدار دار الفكر – دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٣١ صفحة          من ص٩: ص٤٠**

يتكون البحث من مقدمة وعدة عناصر. يذكر الباحث في المقدمة أن الإمام الشاطبي قد قدم لكتابه «الموافقات» بثلاث عشرة مقدمة منهجية تعرض مسلماته الأساسية حول العلم الشرعي والعلم الأصولي وحدود كل منهما، مع التركيز على جذور المعرفة الأصولية وانتقاد لبعض مسلماتها.

وتأتي هذه الدراسة في سياق النظر في إمكانية خلق نوع من التكامل المنهجي بين العلوم الاجتماعية والإنسانية في صورتها المعاصرة ومقاصد الشريعة الإسلامية، هادفة إلى تحليل محتوى تلك المقدمات التي يبدو أنها أهملت من قِبَل بعض من كتبوا عن الفكر المقاصدي للإمام الشاطبي.

إن مقدمات الشاطبي في الأساس تعرض مشروعًا نقديًا في مجال المعرفة الأصولية، وهو معنى مطرد في معظم المقدمات الشهيرة في التراث الإسلامي، فبالنظر إلى مقدمات مثل: مقدمة المستصفى للغزالي، ومقدمة ابن رشد في بداية المجتهد، ومقدمة ابن خلدون في تاريخه سنجد أنها تشترك في كونها مساحات لنقد المعرفة العلمية.

والمقدمات بوجودها وعلى قلّة الاهتمام بها تعارض ما يشيعه بعض نقاد التراث المعاصرين من أن مهمة العقل العلمي الإسلامي تظل منحصرة في توليد النصوص من نصوص سابقة.

ويتضمن الموقف الذي تصدر عنه الدراسة جملة من المقتضيات ذات الأثر على منهجية التحليل. أولها عدم استهداف النظر إلى هذا النص وجدواه من حيث هو نص فقهي أصولي، وإنما من حيث هو منهجية يُراد لها أن تكون مناظرة أو متكاملة مع المنهجية السائدة في العلوم الاجتماعية والإنسانية.

وترى هذه الدراسة أن أفضل الوسائل للحكم على جهد الشاطبي بالاحتكام إلى نص

الموافقات، وبسبب طبيعة البحث اجتزأ الباحث المقدمات الأولى لكتاب الموافقات ومجموعها ثلاث عشرة مقدمة، وعلة هذا الانتقاء:

- أن الشاطبي نفسه عينها مقدمات أساسية بنى عليها جهده.
- أنها تحوي مقولات أساسية في منهج العلم الشرعي والأصولي والكلامي.
- أن هذه المقدمات تعرضت للنقد من بعض من عالجوا جهد الشاطبي في الموافقات.

وتحت عنوان: «المقاربة المقاصدية للعلوم الاجتماعية والإنسانية» يشير الباحث إلى أن قضية المقاصد لا تزال تثير في واقع المسلمين عددًا من الاستفهامات، أول هذه القضايا هي حالة الاستجابة للتحدي الذي فرضته مناهج العلوم الغربية، والشروع في تأسيس منهجية إسلامية في التفكير والنظر من حيث إن الإسلام هو في الأصل رؤية حضارية ذات سمات مميزة لها عن الخيار الحضاري الذي ينتظم الواقع الإنساني الماثل.

وتتجلى هذه الرؤية عمليًا في صلب الدعوة لتكييف العلاقة بين العلوم الاجتماعية والإنسانية وعلم المقاصد المستنبط من مباحث علم أصول الفقه. وليس غريبًا أن تلفت علوم الأصول التيارات الداعية للنهضة الإسلامية في واقعنا الماثل، فقد استوقفت رموز التيار الإصلاحي من قبل محمد عبده الذي كان من ثمرة احتفائه بالأصول أن كلف أحد تلاميذه بتحقيق الموافقات وإخراجه إلى حيز الوجود.

وتحت عنوان: «أصل فكرة المقاصد لدى الشاطبي» يشير الباحث إلى محاولة عبد المجيد التركي للتقريب بين فكرة المقاصد عند الشاطبي وبين ابن رشد الحفيد خاصة من خلال «بداية المجتهد ونهاية المقتصد».

كما تتقاطع المحاولة الشاطبية في جانب من جوانبها مع الاتجاه التوفيقي الذي اخترعه الشافعي، ولا تبدو محاولة الشاطبي بعيدة عنه، وآخر القضايا تداخلاً في بيئة النص هي قضية رد الاختلاف في الفروع إلى الاختلاف حول الأصول.

إذا كانت الأوساط الفقهية قد أفتت بأهمية الجهد الذي قام به الإمام أبو إسحاق الشاطبي في تأسيس علم المقاصد مؤلفًا له من مقالات شتى في كتب الفقه والأصول، ومناهج متباينة في الكلام والفقه والمنطق على نحو ما ظهرت به الموافقات، فإن ذلك يولد سؤالاً مهمًا: لماذا لم يتم تفعيل هذه المقاصد وإعمالها في بنية العلم الشرعي؟

وبالمقابل إذا كانت العلوم الاجتماعية والإنسانية ترى أن عملية بناء هياكل تلك العلوم على أساس من علم المقاصد يمنحها قدرًا من المشروعية والخصوصية، ويزيد من فرص تفعيلها في البيئات الإسلامية خاصةً إذا ما ظهرت تحليلاته على الآفاق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فإن ذلك يستتبع سؤالاً مهمًا ومن موقع العلوم الإنسانية، وهو مدى إمكانية تفعيل المقاصد وإعمالها في بنية العلوم الاجتماعية والإنسانية؟ وما جدوى ذلك؟

ثم يقدم الباحث قراءة تحليلية للنص تهدف إلى:

١- التعرف على البناء المنهجي لمقدمات الشاطبي على الموافقات.

٢- التعريف بالمنهج العلمي للإمام الشاطبي.

٣- تحديد الروافد المعرفية لأطروحة الإمام الشاطبي.

٤- بيان أوجه الجدة والتميز في جهد الإمام الشاطبي وموافقاته.

٥- اختبار مدى قابلية منهج المقاصد ممثلاً في الموافقات على التعاطي مع العلوم الاجتماعية الإنسانية المعاصرة.

وبشكل عام يحدد الباحث أن أهم مضامين الخطاب المنهجي في المقدمات من حيث الموضوع، تتراوح بين الموضوعات الآتية:

- بيان حدود العلم الشرعي.
- معالجة مسألة الاستدلال وعلاقتها بالأصول.
- معالجة مسألة الاختلافات الفقهية من جوانبها المعرفية والأخلاقية.
- نقد المناهج المتبعة في علوم الفقه وأصوله وبيان عدم وفائها بحاجيات عصر الشاطبي.
- نقد المؤسسة العلمية القائمة ووضع معالم منهج قياسي لتأهيل الفقهاء.
- الدعوة إلى إعادة الاعتبار لموقع المكلف من عملية الاجتهاد الفقهي باعتباره معيارًا لتقويم الوضع المجتمعي من نتائج المعرفة الفقهية.

# اتجاهات النظر في التأسيس المقاصدي للعلوم الاجتماعية

د. عبد الله محمد الأمين النعيم

بحث ضمن مجلة «مقاصد الشريعة. نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية» تحرير د. عبد الله محمد الأمين النعيم، إصدار دار الفكر- دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٣٢ صفحة                    من ص٤١: ص٧٢

يتكون البحث من مقدمة وعدة عناصر. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الحاجة أصبحت مُلحة- وفي ظل التطورات- إلى رؤية كلية شاملة للشريعة والاجتماع الإنساني، رؤية ندرك بها المنطق الذي تنتظم بحسبه نصوص الأول وأحكامه، ونمسك عبرها بالقوانين التي يتحرك بمقتضاها الثاني، وتجري عليها وقائعه، لذلك فإنه إذا ما استقامت لنا الشريعة نسقًا كليًا بحيث تتكامل نصوصها وتتراتب مقاصدها، وإذا ما استقام لنا النظر إلى الاجتماع البشري تكونت لنا بصيرة في كيفية تنزيل أحكام الشريعة على وقائع الاجتماع، وتكييف هذه وفقًا لتلك أي تفعيل ما هو حاصل بمقتضى الواقع، والتحرك منه وبه نحو ما هو واجب بمقتضى الشرع.

والواقع أن عناية مفكري الإسلام بالعلم من حيث هو موضوع للاشتغال ومسلك يتوسل به إلى الممارسة الفعلية مسألة ضاربة في القِدَم، وقد خصص الشاطبي لإشكالية الممارسة حيزًا مهمًا في مقدماته العلمية والمنهجية.

والحق أن إشكالية المنهج في علم مقاصد الشريعة قد أبانت عن جدلية العلاقة بين البعدين: النظري، والعملي في ذلك العلم- قاعدة تنزيل العلم على مجاري العادات- وهي قاعدة باعتبار التوافق بين خصائص القطع العادية في الكليات الشرعية والأصول العقلية والضرورية ومجاري العادات في الواقع الخارجي تفرض التنبيه على أن كون كل أصل علمي يتخذ إمامًا في العمل يقتضي حتمًا وجوب عرضه على مجاري العادات العلمية أو الواقعية الخارجية باعتبارها معيارًا لكل قول يُراد له أن يعتبر قولاً علميًا وميزانًا لكل قاعدة سلوكية عملية.

وتحت عنوان: «تأسيس العلوم في ضوء مقاصد الشريعة» يذكر الباحث أن الفصل الحاد بين العلوم نتيجة لأزمة المنهج أدى إلى أزمة العقل المسلم نفسه، ومن ثم فقد ظهرت الدعوة إلى التأسيس الإسلامي للعلوم بعد إغفال معارف الوحي والتقاليد الفكرية التي طورها

علماء المسلمين إبان عصور الإسلام الأولى في كل مجالات البحث العلمي.

وقد أولت مدرسة إسلامية المعرفة قضية المقاصد اهتمامًا متميزًا عندما اعتبرتها ركنًا أساسيًا في العملية المعرفية، وكرست الباب الأول من «مداخل إسلامية للعلوم الاجتماعيـــة» لبيان المقاصد في الإطار المعرفي والمنهجي.

ولعل مرد الاهتمام بالمقاصد ومحاولة ربطها بالعلوم يرجع فـــي الأســـاس إلـــى أن المقاصد تستطيع تأسيس المداخل الإسلامية للعلوم، وذلك من خلال تحديد المقاصد الــشرعية الخاصة بكل علم وكيفية ربطها بالمقاصد العامة للشريعة الإسلامية. وتعتبر المقاصد العالية- وهي صالحة لكل زمان ومكان- المقياس والمعيار الذي تُقاس عليه أنواع الفعــل الإنـــساني وجميع الآثار المترتبة عليه.

فالعلاقة بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين وطيدة، ولا يمكــن تحقيـــق المـــصالح الدنيوية والأخروية- في إطار الشريعة- إلا إذا كانت إرادة المكلفين وحركتهم مقيدة بمقاصد الشارع.

ولتوضيح اتجاهات النظر في التأسيس المقاصدي للعلوم يوجز الباحث الحــديث فـــي النقاط التالية:

١- إذا كنا بصدد التوصل إلى تحديد المقاصد الشرعية للعلوم الحديثة وعلـــى وجـــه الخصوص العلوم الإنسانية والاجتماعية فإننا ينبغي أن نأخذ في الاعتبار أن هذه العلوم إلـــى جانب الأحكام الشرعية الخاصة بكل منها والتي هي بمثابة الضوابط الشرعية المعيارية للعلم، تحتوي مجموعة من القوانين والسنن التي تحكم الظواهر.

٢- إذا كان تعريف مقاصد الشريعة بأنها عبارة عن «المعاني والحكـــم الملحوظـــة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون فـــي نـــوع خاص من أحكام الشريعة»، فإن هاهنا قضيتين:

القضية الأولى: تفترض أن ثمة أهدافًا وحكمًا وأسرارًا كامنة بين جنبـــات نـــصوص الوحي، ويحتاج المجتهدون إلى استجلاء هذه الأهداف والحكم وضبطها وتحقيقها في الواقـــع.

القضية الثانية: تفترض أن التعرف على الأهداف والغايات ليس هو نهاية المطـــاف، وإنما يجب التعرف على مدى إنجاز تلك الأهداف في واقع الفرد والجماعة باعتبارها المقصد

النهائي لجميع تشريعات الشارع.

لقد تمحورت دراسات المقاصد لدى العلماء السابقين حول الحديث عن الجهاد والطرق التي توصلنا إلى معرفة حقائق المقاصد وغايتها وأسرارها، ولم تهتم تلك الدراسات بالحديث عن إنجاز وتحقق تلك الأهداف والحكم والأسرار المراد لله في واقع الأرض.

٣- إن العلوم الحديثة ولا سيما الإنسانية والاجتماعية تحتاج إلى المقاصد من عـدة وجـــوه هي:

أ - الوقوف على مراتب المقاصد الشرعية ودرجتها.

ب - مسايرة المقاصد والالتزام بها عند استخدام المنهج.

٤- البحث في مقاصد العلوم من الناحية الشرعية يستدعي بالضرورة أن تـرتبط بالمقاصد العامة للشريعة، والتي لا يختلف العلماء في أنها تدور حول تحقيق مصالح النـاس، وأن مقصود الشارع في الجملة تحقيق خمسة أمور هي: حفـظ الـدين، والـنفس، والعقـل، والنسل، والمال. وأن كل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفـوت هذه المصلحة فهو مفسدة ودفعه مصلحة.

٥- هناك منطقة مشتركة بين الشريعة والعلوم تضيق وتتسع بحسب أنواع العلـوم. وهناك ضوابط شرعية للعلوم التي تنتج عن المزج بين الشريعة وبين العلوم.

٦- إن التكامل أو الربط بين المقاصد والعلوم يستلزم إعادة بناء العلم وفـق أسـس توحيدية تجعل الوحي الإلهي مصدرًا للمعرفة وأهدافها وغايتها.

٧- مقاصد الشريعة مادة يمكن أن تؤسس عليها علوم اجتماعية؛ لأنها تقـوم علـى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، والفعل البشري كله مقاصد المكلفين، فـالعلوم الاجتماعيـة الغربية علوم مؤسسة على مقاصد المكلفين.

٨- عند دراسة مقاصد الشريعة الإسلامية نجد أنها تؤسس على ما يعتبـره الـشارع مصالح للناس «درء مفاسد حاصلة أو متوقعة، أو جلب مصالح قائمة أو متوقعة، أو الترجيح بين المصالح. ومن ثم يمكن أن نؤسس علومنا الاجتماعية الإسلامية على بُعدين موضوعيين: مقاصد الشارع، ومقاصد المكلفين.

٩- إذا خرجت مقاصد المكلف عن داعية هواه وطابقت مقاصـد الـشارع تَطَـابَق

العلمان: المعياري، والوصفي.

١٠- مقاصد الشارع عندما تتحدد فهناك وسائل لتحقيقها مع الترجيح بين المقاصد والوسائل.

١١- ولكي تأخذ الدراسات المقاصدية مداها المنهجي وتصبح جزءًا من المحددات المنهجية المعرفية وتؤدي دورها في معالجة الأزمة الفكرية لا بد من التركيز على المقاصد الكلية للرسالة الخاتمة.

١٢- فائدة المقاصد لا تنحصر في الاجتهاد والمجتهدين، بل يمكن تحصيلها لكل من تشبع بها أو تزود بنصيب منها، وتكون فائدته بقدر علمه وفهمه لمقاصد الشريعة، وبقدر اعتماده عليها في فكره ونظره.

أ - وأول ما يستفيد الفكر والمفكرون من منهج المقاصد هو أن يكون فكرًا قاصرًا، فتحديد المقصدي ومدى أولويته وملاءمته ومدى جدواه ومشروعيته هو الذي يحدد المعنى أو عدمه.

ب - وهذا يقودنا إلى ما توفره المقاصد والثقافة المقاصدية من عقلية ترتيبية أولوية للمصالح والمفاسد وللشئون كافة.

ج - إن الفكر المقاصدي فكر ترتيبي، وهو أيضًا فكر تركيبي. فالمقاصد العامة قامت على الاستقراء والتركيب، مثلما قامت على المقاصد والترتب، وهذه النظرة المقاصدية أفضل ضمان للتوازن بين الثوابت والمتغيرات، بين المرونة والصلابة، وبين الليونة والصرامة.

ويختتم الباحث دراسته بأن بناء الفقه المقاصدي الذي يريده ليس مقتصرًا على الاجتهاد الفقهي أو التشريعي، وغيابه عن باقي جوانب الحياة وأنظمتها، بل ضبط أهدافها بمصالح الخلق، وهذا يعزز صلاحية الشريعة ومقاصدها لكل زمان ومكان.

## مقاربة فلسفية لمقاصد الشريعة الإسلامية

قيس محمود حامد

بحث ضمن مجلة «مقاصد الشريعة. نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية» تحرير د. عبد الله محمد الأمين النعيم، إصدار دار الفكر- دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٢٦ صفحة من ص٧٣: ص٩٨

يتكون البحث من تمهيد وعدة عناصر. يشير الباحث في التمهيد إلى أن الاقتراب الفلسفي من المقاصد يُقصد منه تناول المقاصد العامة للشريعة الإسلامية دون الخوض في التفاصيل والجزئيات، وإنما صياغة الأُطر العامة أو إبراز السمات العامة للشريعة في مستوى الأحكام، وهذه العملية مهمة، فهي حاكمة وموجهة للاجتهاد في مختلف العلوم وفروع المعرفة.

فإن الهدف العام هو عملية تفريغ المقاصد حتى تصبح قوالب يمكن أن تُصب فيها مختلف العلوم، ولتحقيق هذا الهدف وجد الباحث أنه لا بد من إعطاء مبحث المصلحة مكانة بارزة في إطار البحث المقاصدي.

وتحت عنوان: «المقاصد الماهية والمنهج» يذكر الباحث أن باب المقاصد هو باب تطبيقي في أساسه؛ لأنه يبحث في مقاصد الشريعة المبتغاة من تطبيقها في استنباط الأحكام، فإنها تكون العنصر الأساسي في ضبط الكيفية التي تُطبق بها تلك الأحكام من حيث إن تطبيق الأحكام غايته تحقيق المقاصد، فيكون تحقيق المقاصد هو المكيف الأكبر للتطبيق.

ويشير الباحث إلى أن المنهجية التي اتبعها علماء المقاصد في تعليل الأحكام يمكن تلخيصها في ثلاثة اتجاهات، هي:

الاتجاه الأول: يرى أنه لا سبيل إلى معرفة مقاصد الشارع إلا من خلال التنصيص عليها صراحة من الشارع.

الاتجاه الثاني: لا يعتد بظواهر النصوص في فهم المقاصد، وإنما المقصد أمر آخر وراءه، ويضطرد ذلك في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك نعرف منه مقصد الشارع.

الاتجاه الثالث: يقوم على أساس أن مقصد الشارع يُعرف من ظواهر النصوص ومن

معانيها وعللها.

للشريعة مقاصد حيوية مناسبة لكل عصر، والمقاصد تتعلق بالفرد وبالمجتمع، وهي بذلك تحفظ حقوق الإنسان الفرد الضرورية، كما تحفظ الشريعة الإسلامية حقوق الجماعة الإنسانية التي تبدأ بالأسرة، وتتسع لتشمل الإنسانية عامة.

ولا تقتصر حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية على الضروريات، بل تتجاوزها إلى الحاجيات والتحسينيات، واستبعاد ما يؤذي الذوق العام. واستقراء ما تضمنته الشريعة من مقاصد الشريعة وما انطوت عليه من الضروريات والحاجيات والتحسينيات والمكملات يوضح لنا أن الشريعة قد ضمنت حقوق الإنسان على أفضل ما يكون.

ويطرح الباحث تساؤلاً: هل تصلح المقاصد بصورتها الراهنة للتأسيس عليها إطارًا منهجيًا للعلوم؟

يجيب الباحث أن المقاصد بصورتها الراهنة ليست كافية لتكون إطارًا أو نموذجًا إرشاديًا، وليس معنى ذلك إلغاء المقاصد الحالية، وفي تصور الباحث أن أكبر العوائق التي منعت المقاصد من الانطلاق لأداء دورها قاعدة للاجتهاد وتأسيس العلوم.

أولاً: حصر الكليات في خمس أو سبع أو أي عدد آخر، الأمر الذي أدى إلى التعسف في إدخال كثير من الأحكام ضمن هذه الكليات، والخطوة الأولى هي البحث مباشرة في نصوص الأحكام عن المقاصد الكلية والجزئية في إطار الفرع المعرفي الذي يشتغل عليه الباحث.

ثانيًا: إن استخدام كلمة (حفظ) قد مثلت عائقًا لتجاوز المقاصد من الفرد إلى المجتمع، والبديل هو افتراض الحفظ في السياقات التي تحتمله فقط.

ثالثًا: البحث عن مقاصد للأحكام قبل البحث عن تعليل للتشريع ابتداء.

ثم يتناول الباحث المصلحة، ويرى أن المراد بها هو المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق، والمصلحة والمفسدة يجب أن ينضبطا، لأن كثيرًا من الناس يخلط بينهما، وأن يلتزما بأمرين:

الأول: أن المصلحة المقصودة في الشرع وتعليل أحكام.

الثاني: التمييز بين الوسائل والمقصود في فقه تنزيل الأحكام.

ويختتم الباحث دراسته بالتأكيد على أهمية المقاصد في عملية الفهم والعمل، ولكن ليست مقاصد الأحكام فقط، ولكن مقاصد التشريع أولاً، ومقاصد التنزيل وما انطوت عليه من أحكام وإنزال وتنزيل، ثم مقاصد الدين.

## انعكاسات الفكر الأصولي على تخطيط مناهج التعليم الجامعي
## (دراسة حول مسارات تفعيل مقاصد الشريعة في العلوم الإسلامية)

د. أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم

بحث ضمن مجلة «مقاصد الشريعة. نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية» تحرير د. عبد الله محمد الأمين النعيم، إصدار دار الفكر- دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٤٨ صفحة — من ص٩٩: ص١٤٦

يتكون البحث من تمهيد وقضيتين. يشير الباحث في التمهيد إلى أن المتابع للحركة الفكرية التي يشهدها العالم الإسلامي اليوم يلحظ بشكل جلي المكانة المرموقة التي احتلتها مقاصد الشريعة في محاولات توجيه مسارات التنظير الفكري والتجديدي والإصلاح والاجتهاد وضبطها.

وإذا كان الخطاب التجديدي قد نحا في العقود الأخيرة هذا المنحى، فإن ما أُنتج من بحوث ودراسات في هذا الصدد قد أسند برؤى وتجارب في إصلاح التعليم الجامعي لم تكن مطروقة من قبل في عالمنا الإسلامي المعاصر.

وفي هذه الدراسة يناقش الباحث موقع مقاصد الشريعة في قضية إعداد الأطر/ الكفاءات العلمية في مجالات الدراسات والعلوم الإنسانية والاجتماعية والتطبيقية على نحو تكون فيه قادرة على استلهام مرجعيتها الفكرية، والتأمل في إشارات النصوص وإيحاءاتها وفق الضوابط الإسلامية في النظر والاجتهاد.

كذلك يناقش الباحث أهمية المنحى المقاصدي في بناء مناهج التعليم الجامعي في مجال العلوم الاجتماعية والإسلامية، وتحليل هذه العلوم.

القضية الأولى بعنوان: «اتجاهات البحث في المقاصد في الفكر الإسلامي المعاصر» وتعالج هذه القضية اتجاهات البحث؛ وذلك لأن محاولة معرفة أثر الفكر الأصولي في مجال التعليم الجامعي يقتضي بالضرورة وصف ذلك الفكر وتحليل مضمونه، من منظور فلسفة تخطيط التعليم الجامعي. وإذا كان الأمر كذلك فإن هذه الدراسة ليست هدفها تقويم الفكر الأصولي والحكم عليه، أو الدخول في تفاصيل الجدل المستمر بين (التقليديين) و(المجددين) فذلك أمر خارج عن نطاق هذا البحث تمامًا. وعوض دراسة خطاب التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر ومدارس التجديد يتوجه للبحث عن دلالة ربط نظرية المقاصد بـ (تجديد أصول الفقه) و(تجديد الفكر الإسلامي).

القضية الثانية: تناقش موقع (العلوم الوسيطة) في فلسفة التكامل المعرفي ومشروع إسلامية التعليم الجامعي، وقضية (العلوم الوسيطة) من القضايا المهمة؛ لأن التخطيط لإصلاح مناهج الجامعات وتفعيل دور الأخيرة في خدمة قضايا الأمة يتطلب فتح أُطر العلم (وليس إهدار مطلوبات التخصص) ليستوعب الدارس المتخصص فهم قضايا ذات صلة بعلمه لم ترتق تقاليد البحث فيها بالقدر الذي يفضي إلى إدراجها في بنية العلم. وهو تقليد متعارف عليه في كثير من الجامعات الممتازة في الشرق والغرب، وعُرف استحدث في الجامعات لإحداث موازنة بين مطلوبات التخصص ومسئوليات الجامعة الثقافية والأخلاقية.

والغرض من مناقشة هذه القضية تقديم اجتهاد أو رؤية تثمن أهمية تدريس مقاصد الشريعة بالجامعات وفق ضوابط محددة. وتمهيد للبحث في قضية مكون (مطلوبات الجامعة) الذي تضمن فيه في كثير من الجامعات العربية على وجه التحديد مقررات في الثقافة الإسلامية.

فمكون مقررات الثقافة الإسلامية لا يزال يحتاج إلى تقويم حتى يمكن الاستفادة من هذا الكون في مطلوبات الدرجة الجامعية في معظمه يتم بكليات الشريعة. وهذه الدراسة معنية بتتبع تجربة الجامعات في هذا الصدد، وتقدم مقترحًا لكيفية بناء برامج التعليم الجامعي وبعض المناهج الجامعية على أساس الفكر المقاصدي، وتحليل هذه البرامج.

ويقدم الباحث فكرة عن تجربتي جامعة الجزيرة بالسودان، وكلية معارف الوحي في العلوم الإنسانية بماليزيا- في تدريس المقاصد.

ففي جامعة الجزيرة قد شرعت منذ عام ١٩٩٤ في تدريس مقرر (مقاصد الشريعة الإسلامية) لكل طلاب الجامعة على سبيل الإلزام ضمن مكون أطلق عليه في هذه الجامعة اسم (مطلوبات التأصيل).

ومقرر مقاصد الشريعة الإسلامية يدرس ضمن مكون مطلوبات التأصيل في برنامجي الماجستير في علم الاجتماع وعلوم الاتصال اللذين يقدمهما معهد إسلام المعرفة.

أما في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا فإن تجربة كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية قد أثارت في ذهن الباحث جملة من التساؤلات، فالمقاصد في هذه الكلية لم يفرد لها مقرر مستقل على مستوى البكالوريوس إلا في المدة التي أعقبت تقسيم معارف الوحي والتراث إلى أقسام متخصصة وذلك في عام ١٩٩٦. ولكن مع ذلك ظلت روح الفكر المقاصدي والأصولي نافذة في عدد من المقررات بالأقسام المشار إليها على مستوى البكالوريوس.

ويقترح الباحث طرح التربية الأصولية على الطلاب للأسباب التالية:

أولاً: إن مقاصد الشريعة بوصفها علمًا مستقلاً أو مبحثًا أصوليًا لا يصلح للتخصص منها وتتبع مسائلها وأبوابها إلا دارسو العلم الشرعي بمفهومه التقليدي. أما تدريس مقاصد الشريعة لغير المتخصصين فستظل- عمليًا- محاولة تثقيفية هدفها تقريب الهوة بين علماء الشريعة وأصحاب العلوم الاجتماعية، وهي غاية مهمة ولكنها محدودة بحدود هذا التقريب.

ثانيًا: هناك حاجة علمية وعملية للتواصل بين أقسام الفقه والمجامع الفقهية وهيئات الرقابة الشرعية، فمن الناحية العملية تعمل الأخيرة على التنظير للعمل الشرعي أو السياسي أو غيرهما من مجالات العمل الاجتماعي.

أما من الناحية العملية فإن على الجامعات أن تقوم بوظيفتها العلمية والأخلاقية من خلال (تفعيل دورها في خدمة قضايا الأمة)، وذلك يتطلب أن ترتبط برامجها الدراسية ومشاريع البحث فيها بتلك القضايا.

ثالثًا: أن تدرس مناهج البحث الاجتماعي لدارسي الفقه والأصول بالكيفية التي تقدم للطالب المتخصص في العلم الاجتماعي قد لا تثمر الثمار المرجوة بسبب أن كثيرًا من أساتذة هذا النوع من المقررات يلتزمون بالأمثلة التي جاءت على ذكرها المراجع الأجنبية.

ولذا كان على الجامعة أن تحدث توازنًا في القيام بوظيفة تقوم على ثلاثة شعب، وهي وظيفة تسير في خط موازٍ للاتجاهات التعليمية التي صنفها الفكر الأصولي المعاصر، وهي: (الاتجاه الحركي، والاتجاه العلمي، والاتجاه الأكاديمي).

## مقاصد التربية وأهدافها في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية

قاسم عمر أبو الخير آدم

**بحث ضمن مجلة «مقاصد الشريعة. نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية» تحرير د. عبد الله محمد الأمين النعيم، إصدار دار الفكر - دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٢٨ صفحة　　　　من ص١٤٧: ص١٧٤**

يتكون البحث من مقدمة وعدة محاور وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن التربية تضطلع بدور خطير ومهم في إعداد بني الإنسان وتوجيههم للقيام بمسئولياتهم تحقيقًا لمصالحهم بناءً على نظم وأنساق تربوية موضوعة بفلسفة معينة وأهداف محددة.

وتحاول هذه الدراسة النظر في مقاصد التربية وأهدافها وأهمية البحث فيها، وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية من خلال الحديث عن الأهداف في التربية الإسلامية ومصادر اشتقاقها، وأنواعها، وخصائصها، وعلاقتها بالقيم الضابطة والموجهة لسلوك الإنسان باعتباره حجر الزاوية في العملية التربوية، ومدى إمكانية الاستفادة من مقاصد الشريعة في تحديد الأهداف التربوية بما يمكن من بناء أهداف تربوية تستند إلى أصل فلسفي قادر على تحقيق الطموحات والآمال المتمثلة في إيجاد الإنسان المسلم الفاعل القادر على واجبات الاستخلاف، الواعي بمقتضيات الواقع، المتبصر بفقه التغيير.

والباحث إذ يفعل ذلك لا يدعي أنه سيقدم عملاً أصيلاً يمكن أن يُقال إنه يندرج تحت ما يمكن أن يسمى «مقاصد العلم وغاياته»؛ إذ إن ذلك يبدو بعيد المنال لتعقد علم التربية بتفاصيله وجزئياته المختلفة، وإنما هي محاولة أشبه ما تكون بحجر أُلقي في اليم فأحدث دوائر صغيرة للبحث في أعماق تتطلب جهودًا ومعاول كثيرة للغوص فيها.

والناظر إلى التعليم الإسلامي يلحظ جملة من المشكلات تحيط بالعمل التربوي الإسلامي، منها ثنائية التعليم المتمثلة في شعبة علمانية حديثة، وشعبة إسلامية تقليدية. تلك

الثنائية ساهمت في الفصام بين ما هو مدني وما هو ديني، وساهمت كذلك في تراجع مؤسسات التربية والتعليم عن أداء دورها المنوطة بها في إحداث التنمية والتطور المنشودين.

وتحاول هذه الدراسة تعميق النظر في علاقة مقاصد الشريعة بأهداف التربية وإمكانية التأسيس عليها في بناء نظرية أو نسق تربوي قيمي يمكن من تحقيق مقاصد الشريعة باستقراء وتتبع مجموعة من المصادر والكتابات في المجالات ذات الصلة.

وأهداف هذه الدراسة هي:

١- إبراز وبيان أهمية الشريعة الإسلامية والحاجة إليها وعلاقتها بالعمل التربوي.

٢- تحديد أهداف التربية بناء على مقاصد الشريعة الإسلامية.

٣- بيان أوجه الاختلاف بين أهداف التربية الإسلامية وغيرها من الأهداف المشتقة من غيرها من تربيات.

أما عن أهمية الدراسة فهي تتمثل في كونها تدور حول المجالات التي تحاول العمل أو التنظير في مشروع إصلاح الخطاب التربوي الذي يرنو إلى معالجة الأزمة الفكرية التي تعاني منها الأمة باعتبار أن إصلاح التربية أهم أركان الإصلاح المرجوة، وأن القيام بمهام الاستخلاف لا تتحقق إلا بتحقق الارتباط الوثيق بين التربية ومقاصد الشريعة والفلسفة التي تشتق منها؛ إذ إن الفلسفة العامة الحاكمة للمشروعات التربوية للمجتمعات تعكس العلاقة الجدلية بين تلك المجتمعات في علاقتها بالحاجات، والآمال، والطموحات التنموية، والتحديات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والتقاليد، والعادات، والتاريخ والحضارة، والعلاقة مع الآخر.

وتتمثل أهمية البحث بدرجة أكثر تحديدًا في تأثير الأهداف المباشرة في النظام التربوي برمته، من حيث المناهج بعناصرها المختلفة، والمناشط والمؤسسات التعليمية وأساليب التقويم، وأساليب تكوين الموارد البشرية العامة في مجالات التربية والتعليم. وأيضًا التأثير المباشر في مختلف قطاعات التنمية والتعمير بافتراض أن التنمية البشرية وخلق الكفاءات وصنعها خيار استراتيجي لأي نظام تربوي، وهو مما يعزز أهمية الأهداف وأهمية البحث فيها.

ويرجع الباحث سبب اختياره لهذا الموضوع لعدة دوافع منها:

- تعدد دواعي ربط الأهداف بمقاصد الشريعة الإسلامية، وهو مما يدخل في الدعوة للتعلم والعمل بما يحقق مصالح الدارين.

- التشوهات التي حدثت في العملية التعليمية بسبب ازدواجية التعليم، مما يستدعي إعادة النظر في أهداف التربية وعلاقتها بالتنشئة والإعداد للحياة وما يتعلق بها من فقه المقاصد.

- تعتبر خصائص الشريعة الإسلامية بمقاصدها المتعددة محددات منهاجية لا يمكن الاستغناء عنها في كل تصور يتعلق بتفعيل علاقتها مع مختلف العلوم.

وتحت عنوان: «علاقة التربية بمقاصد الشريعة» يشير الباحث إلى أنه إذا كان من أهم أهداف الشريعة الإسلامية تحرير الإنسان وتوفير أسباب العزة والشرف والكرامة له فإن من أهم أهداف التربية الإسلامية مساعدة الإنسان المسلم وتمكينه من فهم معاني الكرامة وأبعادها التي أقرها القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة.

إن أهمية ربط التربية بمقاصد الشريعة الإسلامية وتوضيح العلاقة بينهما يحقق فرضية توضيح المقاصد الفقهية من وجهة نظر تربوية في جملة من القضايا من شاكلة فقه الحوار مع الآخر أو التواصل الإنساني، وفقه المرأة، والفقه السياسي، وفقه الأقليات وحقوقها، والقضايا التي تواجهها خاصة فيما يتعلق بالمشكل الثقافي التربوي.

وفي إطار الحديث عن أهداف التربية وربطها بالمقاصد يمكن الاستفادة من تعليقات المتأخرين والمعاصرين من العلماء القائلين بوجوب وضرورة عدم حصرها في الكليات الخمس؛ لأن من شأن ذلك قوقعتها في قالب لا يبعد كثيرًا عن دائرة الفقه وتعليل الأحكام، ومن ثم حجبها عن دائرة أوسع ووظيفة أشمل تتيح للعاملين في مختلف تخصصات فروع المعرفة الاشتغال وفق منظور مقاصدي يتمثل العلاقة الممكنة بين علومهم وتخصصاتهم وبين مقاصد الشريعة بما يمكن تحقيق مصالح أممهم ومجتمعاتهم.

ففي مجال الضرورات يبدو من المستحسن- عند تحديد الأهداف واختيارها- الانتقال من ضرورة حفظ النسل إلى ما هو أشمل وأوسع فيما يتعلق بنواة الأسرة وتكوينها والمحافظة عليها.

وفي ذلك السياق ذاته وفي إطار الضرورة يمكن الانتقال من حفظ المال إلى التنمية

وإشاعة الثروة بينهم حتى لا تكون محصورة بين الأغنياء منهم.

وفي إطار الضرورات يمكن من خلال التأسيس على المقاصد في تحديد الأهداف واختيارها والعمليات اللازمة لتحقيقها فيما يتصل بحفظ الأنفس والأعراض التحول من مجرد الحفظ إلى حفظ حقوق الإنسان والتأكيد على رعايتها، وإشاعة العدل بين المنتمين إلى المجتمع المعني بأهداف التربية المراد اشتقاقها على منحى مقاصدي يضع الواقع وتعقيداته في الحسبان.

## مقاصد القرآن

**د. جمال الدين عبد العزيز شريف**

**بحث ضمن مجلة «مقاصد الشريعة. نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية» تحرير د. عبد الله محمد الأمين النعيم، إصدار دار الفكر - دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ٢٥ صفحة          من ص١٧٥: ص١٩٩**

يتكون البحث من مقدمة وعدة محاور. يشير الباحث في المقدمة إلى أن لدراسة المقاصد عمومًا أهمية في العمل المنهجي؛ إذ إن هذه المقاصد تحدد الأطر العامة والكليات التي تندرج تحتها الجزئيات، وبذلك تغدو إطارًا منهجيًا منضبطًا.

وإذا كانت مقاصد الشريعة قد تأتت باستقراء علل الأحكام فكانت إطارًا ضابطًا للاجتهاد الفقهي، فإن مقاصد القرآن قد تأتت باستقراء الموضوعات القرآنية المختلفة، ومثلت إطارًا أكثر عمومية. ومن هنا كانت لهذه المقاصد أهميتها، وتكمن هذه الأهمية في أمور كثيرة جدًا، منها:

١- يمكن أن تكشف هذه المقاصد كثيرًا من حكم القرآن وأهدافه.

٢- معرفة المقاصد تساعد على الفهم وترتيب الأولويات.

٣- أن معرفة المقاصد تعين على التغلغل في بواطن الأمور بدلاً من الاكتفاء بالظواهر.

٤- أن مقاصد القرآن لا تُعين الفقهي والمجتهد وصاحب العلوم الشرعية فحسب، بل تُعين أصحاب التخصصات الاجتماعية والإنسانية عند محاولة تأصيل هذه العلوم وأسلمتها.

٥- عند ربط مقاصد القرآن بمقاصد الشريعة تتكامل الرؤية وتتسع الآفاق، سواء في الاجتهاد الفقهي المتعلق بالأحكام من جهة أو الاجتهاد بصورة عامة من جهة أخرى.

ويسعى هذا البحث إلى رصد جهود العلماء في بيان مقاصد القرآن، وقد تناول البحث جهود ثلاثة من العلماء الذين تناولوا هذا الموضوع بصورة مباشرة، وهم الإمام أبو حامد الغزالي، والإمام محمد الطاهر بن عاشور، والعلامة يوسف القرضاوي.

وقد عرض هذا البحث جهود هؤلاء العلماء في مقاصد القرآن ورتبها وهذبها حتى غدت شديدة الوضوح، وإن كان بعضها- ومن خلال كتب مؤلفيها- ليست كذلك، وللباحث بعض الملاحظات على هذه المقاصد التي بينوها، ويكمن ذلك في الآتي:

- انبنت هذه المقاصد عند كل عالم من هؤلاء العلماء استنادًا إلى وجهة نظره وما يحيط به من عوامل فكرية وثقافية واجتماعية. فنظرة أبي حامد الغزالي الصوفية تختلف اختلافًا بينًا عن نظرة ابن عاشور الإصلاحية، ونظرة هذين العالمين تختلف عن نظرة القرضاوي ذات الطبيعة العالمية.

- ربط الغزالي وابن عاشور بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة حين جعلوا مقاصد الشريعة مندرجة في مقاصد القرآن. أما القرضاوي فلم يكن بصدد بيان هذه المقاصد كلها ليربطها بمقاصد الشريعة.

- ربط الغزالي وابن عاشور بين مقاصد القرآن والعلوم المختلفة. أما القرضاوي فلم يفعل ذلك صراحة.

- ربط هؤلاء العلماء بين مقاصد القرآن واهتماماتهم التأليفية، إذ نجد أن لكلٍ كتابًا من كتبه في محور من محاور هذه المقاصد، وليس ذلك فحسب، بل جعل بعضهم كل كتبه خادمة لهذه المحاور كالغزالي.

- اختلفت الأولويات في تحديد علاقة هذه المقاصد بالعلوم، فربما قدم أحدهم علمًا على علم هو أقل منه شأنًا، ويبدو أن المنهج العام والمؤثرات الفكرية عند كل من هؤلاء العلماء هي التي حددت هذا الترتيب.

وقد جاءت مقاصد القرآن عند هؤلاء العلماء الثلاثة بصور مختلفة بعض الشيء.

وقد اتفق كل من الغزالي وابن عاشور والقرضاوي- على اختلاف العبارات- على أن المقصد الأسمى للقرآن هو التوحيد، وقد سمى أبو حامد الغزالي ذلك (تعريف المدعو إليه) وتناول ذلك معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته، ومعرفة أفعاله. وسمى ابن عاشور ذلك (إصلاح الاعتقاد) الذي هو أعظم سبب لإصلاح الخلق، وسمى القرضاوي ذلك (تصحيح العقائد والتصورات) ودرس القرضاوي ذلك من خلال إرساء دعائم التوحيد، وبيان الحاجة إلى النبوة.

وقد اتفق هؤلاء العلماء على تهذيب الأخلاق باعتبارها مقصدًا للقرآن، وقد سماه الغزالي (تعريف الصراط المستقيم) وذلك بملازمة ذكر الله ومخالفة الهوى، وسماه ابن عاشور (تهذيب الأخلاق) وسماه القرضاوي (تزكية النفس البشرية).

وقد اتفق هؤلاء العلماء على أن الأحكام من أوامر ونواه التي هي ما يطلبه الله من الخلق من مقاصد القرآن، وقد سمى الغزالي ذلك (تعريف عمارة منازل الطريق)، وتناوله بصورة كمية مقاصدية من خلال حفظ النفس والنسل والمال وضبط اللسان وأسباب المعيشة والديانة، وتناوله بصورة وجود الدين وعدمه، وسمى ابن عاشور ذلك (التشريع)، وهو عنده الأحكام العامة والخاصة، وسمى القرضاوي ذلك (توجيه البشر إلى حسن عبادة الله وتقواه) تناول خلال ذلك ربط المسلم بالعبادات وتجنيبه المحظورات.

وقد اتفق هؤلاء العلماء أن بيان أحوال المؤمنين والكافرين مقصد من مقاصد القرآن، وقد سمى الغزالي ذلك (أحوال السالكين والناسكين) والسالكون عنده هم الأنبياء والصالحون، والناكبون هم الجاحدون والكفار، وسمى ابن عاشور ذلك القصص وأخبار الأمم السالفة، وقد ذكرت في القرآن- عنده- للناس بصالح أحوالهم والتحذير من مساوئهم، أما القرضاوي فقد تناول ذلك تحت مقصد آخر وهو تزكية النفس البشرية، وذكر أن مما يجب أن تتطهر منه النفاق ونحوه.

وقد ركز ابن عاشور والقرضاوي على ما يتعلق بالأمة المسلمة، فبيّن ابن عاشور ذلك من خلال مقصد سماه (سياسة الأمة)، وذكر أنه مقصد عظيم للقرآن الغرض منه صلاح الأمة وحفظ نظامها. وقد تناول القرضاوي ذلك من خلال (شهادة الأمة الإسلامية على البشرية)، وقد تميزت هذه الأمة عنده بالربانية والوسطية والدعوة إلى الوحدة.

أما الإمام الغزالي فلم يتناول ذلك صراحة، وإنما تناوله ضمنًا من خلال ضبط السياسات الدينية تحت موضوع (عمارة الطريق)، وقد انفرد بأن مجادلة الكفار من مقاصد القرآن لم يذكره القرضاوي إلا عرضًا تحت مقصد تصحيح العقائد، أما ابن عاشور فلم يذكره.

وقد انفرد ابن عاشور بمقصدين، هما: التعليم، والإعجاز القرآني الذي هو عنده على وجوه. أما القرضاوي فقد تناول الإنسان فردًا وتزكية النفس، ثم تناول الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة، ثم بناء الأمة، والدعوة إلى عالم إنساني متعاون.

## من أجل منظور حضاري إسلامي لدراسة العلاقات الدولية
## خبرة البناء: الخصائص والإشكاليات

د. نادية محمود مصطفى

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٦ صفحة　　　　من ص٥٨: ص٧٥

تنطلق هذه الدراسة من كون طبيعة الإسلام من ناحية، والنسق المعرفي المتولد عنه من ناحية أخرى، يفرضان البحث في العلاقات الدولية من منظور إسلامي استنادًا إلى طبيعة الدعوة وطبيعة الرسالة التي يحملها الإسلام للعالمين وللإنسانية جميعًا، وليس إلى الأمة الإسلامية فقط. كما تبرر كيف أن السعي إلى وضع الخبرة الإسلامية في نطاق علم العلاقات الدولية الحديث من ناحية، وطبيعة الدراسات الإسلامية المعاصرة تحت عنوان «العلاقات الدولية في الإسلام» من ناحية أخرى تشكل الدافع الأساسي إلى تبني وتنفيذ مشروع العلاقات الدولية في الإسلام.

إن إسهامات الدراسات والعلوم الإسلامية في مجال العلاقات الدولية في الإسلام إسهامات زاخرة تعود إلى ما قبل تأسس علم العلاقات الدولية، ولكن الإشكالية المثارة هنا حول «منظورات حضارية مقارنة» إنما تتصل بمجال علم العلاقات الدولية الحديث الذي أسسته منظورات غربية، وهو العلم الذي بات يمر بأزمة مراجعة استدعت التساؤل عن مدى

إمكانية الحديث عن آفاق منظورات حضارية مقارنة.

إن مشروع العلاقات الدولية في الإسلام لا يشكل إلا اللبنة الأولى والبنية التحتية التي من شأنها أن تسعفنا في بناء منظور حضاري مقارن لدراسة العلاقات الدولية انطلاقًا من مرجعيتنا الحضارية في انفتاحها على العالم. وهذا يتطلب ضرورة تحديد الاختلافات بين النسق المعرفي الإسلامي والنسق المعرفي الغربي لدراسة العلاقات الدولية.

وهنا تطرح الباحثة تساؤلاً: ما هي دوافع ومبررات ومن ثم إمكانيات تطوير منظور إسلامي مقارن على صعيد علم العلاقات الدولية؟ ما هي خصائص وأبعاد وإشكاليات دراسة هذا المنظور؟

ويمكن تقسيم الدوافع والمبررات إلى أربع مجموعات كبرى تتصل بالمجالات التالية:

١- طبيعة النسق المعرفي الإسلامي، ومن ثم طبيعة الإطار المرجعي الإسلامي الذي يشكل المنظور والتنظير، بل ويفرض ضرورة تطوير منظور إسلامي.

٢- وضع الخبرة الإسلامية في علم العلاقات الدولية الحديثة، وطبيعة إسهام العلوم الإسلامية في الموضوع بالمقارنة بطبيعة إسهام العلوم السياسية.

٣- واقع الأمة الإسلامية ووضعها في النظم الدولية.

٤- مراجعة حالة العلم انطلاقًا من مدخل المنظورات والجدال، والتفاعل فيما بينها.

ومن الدوافع التي لا بد من الانطلاق منها والتأسيس عليها أن طبيعة الإسلام من ناحية، والنسق المعرفي المتولد عنه من ناحية أخرى يفرضان البحث في العلاقات الدولية من منظور إسلامي استنادًا إلى طبيعة الدعوة وطبيعة الرسالة التي يحملها الإسلام للعالمين وليس إلى الأمة الإسلامية فقط.

أما عن طبيعة الدراسات الإسلامية حول العلاقات الدولية في الإسلام فتشير الباحثة إلى أنه قد اتضح من المراجعة العامة لبعض هذه الدراسات التي قدمها غير المتخصصين في العلوم السياسية ما يلي:

من ناحية أولى: إبراز فضل الشريعة الإسلامية في المبادرة بالعناية بأمر تنظيم العلاقات بين مختلف الجماعات.

ومن ناحية ثانية: الحرص على إبراز «دفاعية» الإسلام من منطلق أن أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم في الإسلام هو السلم.

وينبثق هذا الاتجاه عن رؤية خاصة للتقسيم الشائع للعالم إلى داريـن أو ثلاثـة (دار سلم، دار حرب، ودار عهد).

ومن الملاحظ بصفة عامة أن الكتابات المعاصرة حول «العلاقات الدولية في الإسلام» لم تركز على أسباب ظهور واستمرار هذا التقسيم، مع أن الأصل في دعـوة الإسـلام هـو العالمية وتوحيد البشرية في ظل الشريعة الإسلامية، أو على عرض الجـدل بـين الأسـانيد الشرعية للمدرستين الأساسيتين التي تقول إحداهما بأن العلاقات الدولية في الإسلام أساسـها القتال، والأخرى التي تقول إن أساسها السلم.

وتقدم الباحثة ردوداً على الانتقادات وأوجه النقد والنقض التي وجهت إلى الحديث عن علم العلاقات الدولية الإسلامي من خلال بيان معالم المنظور الإسلامي عبـر بحـث عـدة خصائص وإشكاليات:

١- إشكالية العلاقة بين الثابت والمتغير، سواء الأصول الثابتة أو الاجتهاد المتغيـر، وما تطرحه من إشكالية العلاقة بين الوحي والعقل في ظل معطيات الواقع ومتطلباته المتغيرة، وهذه الإشكالية المتعددة الأوجه حول مصادر المنظور فرضت ثلاثة مسارات منهاجية:

المسار الأول: بناء منظور إسلامي للعلاقات الدولية ينطلق من أساس شرعي سـواء أحكام قاطعة أو منظومة القواعد والمبادئ والأسس العامة التي أوردتها الأصول بشأن العلاقة بين المسلمين وغيرهم وفيما بينهم.

المسار الثاني: هو تأسيس مصادر المنظور على منظـور القـيم الحـضارية التـي يتضمنها الإسلام. وهي تتكون من سبع مفردات: العقيدة الدافعة، الـشرعة الدافعـة، القـيم التأسيسية الحاكمة، والقيم الوسطية، والقيم المولدة، الأمة الجامعة، الحضارة الفاعلة الشاهدة، السنن الشرطية، المقاصد المحافظة.

المسار الثالث: لا بد أن ينبني المنظور الإسلامي للعلاقات الدوليـة علـى خبـرات منهاجية في التعامل مع مصادر دراسة الأصول إلى جانب المصادر التراثية المختلفة.

٢- إشكالية العلاقة بين المنظور الإسلامي والواقع: المنظور الحضاري الإسـلامي

وإن كان قيميًا بحكم مصادره وطبيعته إلا أن الرؤية التي يقدمها حول العالم المحيط انطلاقًا من الأساس الشرعي ومن منظومة القيم ليست رؤية تقرر ما يجب أن يكون فقط، ولكنها ذات صلة كبيرة بالواقع، ونسق لقياس الواقع وتفسيره؛ ذلك لأن للقيم دورًا ووظيفة في الرؤية الإسلامية كما أن هذه القيم ذات طبيعة مختلفة عن نظائرها الغربية؛ لأن القيم في المنظور الإسلامي تُعد بمثابة إطار مرجعي ومدخل منهاجي، ونسق لقياس الواقع لتفسيره وتقويمه وتغييره.

إن عملية تطوير منظور حضاري إسلامي لدراسة العلاقات الدولية ليست عملية ناجزة، فكل منظور يرتبط بطبيعته بالواقع، وبالتالي فهو محل تطوير وإضافة عبر الزمان مع ما قد يتصل بذلك من بزوغ لروافد واتجاهات فرعية فيه. والأجيال المقبولة مدعوة إلى مواصلة السير ترسيخًا لهذا المنظور وتفعيلاً له.

## الفقه بين الجمود على المنقولات واستئناف الفهم والتنزيل

د. إسماعيل الحسني

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات　　　　من ص٩٨: ص١٠٧

يحاول الباحث في هذه الدراسة التدليل على أن ثقافة الجمود على المنقولات تُعد من الأسباب الرئيسة في الأزمة التي عاشها وما زال يعيشها النتاج الفقهي الإسلامي المعاصر، وذلك من خلال ثلاثة مظاهر، أولها: يتصل بمستوى ونوعية العلم بالشريعة من زاوية مدى حضور النظر إليها كبناء متعاضد، وثانيها: يرتبط بطبيعة الفهم السائد للواقع الذي يستوعب الوجود الدنيوي التاريخي للمكلفين، وثالثها: يتعلق بمدى ربط فهم الشريعة وفقه الواقع بالنوازل العينية في التاريخ.

إن الباحث شديد الحرص على ربط أزمة الفقه الإسلامي بالبنية الاجتماعية الكلية الحاضنة له، في أبعادها العلمية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.. وعيًا منه أن «الفقه الإسلامي كعلم إنما يولد في المجتمع بقول مستأنف وعمل متجدد بثلاثة أمور مفصلية: الفهم

السليم للشريعة، والفهم السليم لواقع المجتمع، والسعي المستمر إلى تنزيل ثمرات الفهم في الواقعات المستجدة.

وقديمًا كان السؤال الأساسي المسيطر على الفقهاء: كيف السبيل إلى جعل الأجوبة التي يقدمها الفقيه في الإسلام وسيلة لضبط حياة الناس ووقائعها ومستجداتها وفق ما تطرحه الشريعة ومقاصدها؟ كيف السبيل إلى أن لا يتحول جواب الفقيه في الإسلام إلى مجرد مرآة عليها طابع المشروعية، وتارة أخرى بأن يكون مطية يمتطيها أهل الأهواء من الحكام المستبدين والفقهاء المتزلفين، تبرير الواقع بخلفيات الأهواء والأنانيات الشخصية صورة رئيسة للأزمة التي سقط في مهاويها الفقه الإسلامي والفقيه المسلم.

ويعرض الباحث أزمة الفقه: ويرى أن لهذه الأزمة أسبابًا مختلفة، فقد حصلت الأزمة وجميع الفقهاء يسلمون بأن الشريعة منطوية على كنوز من المعاني والدلالات والمقاصد، لقد سبق وأن لاحظ الشوكاني كيف تناقض الهدف الذي أنشئ من أجله علم الأصول مع واقع الممارسة الفقهية.

ثم يتناول الباحث «ثقافة الجمود على المنقول» ويؤكد أن الأزمة التي عايشها الفقه وما زال يعيشها إلى وقتنا هذا تكمن في الركون إلى التقليد. والحق أن علم الفقه ليس هو مجرد الحفظ، ولا مجرد إجهاد العقل في استظهار المعارف والقواعد الموروثة في وقت ما ومكان ما. وإنما هو قدرة منهجية على الفهم السليم للشريعة والواقع وعلى تنزيل نتائج الفهم على الواقعات.

وينادي الباحث باستئناف فقهي للفهم والتنزيل وذلك من خلال أمرين:

أولهما: الفهم المستأنف للتصرفات أو الأفعال التي تصدر عن المكلفين في واقع معين.

والثاني: الأخذ المستأنف للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

والموضوع الرئيس في الفقه هو الفهم الدقيق والتنزيل السديد، ويتوزع الموضوع الفقهي إلى ثلاثة مستويات:

١- مستوى فهم الشريعة: قبل أن تكون الشريعة أحكامًا في التشريع لما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني هي خطاب من المعاني والدلالات صيغ بألفاظ تحكمها أساليب لسانية ولغوية ومنطقية متعددة، ولا بد من فهم الخطاب الذي يقدر الفقيه على الإفادة منه.

وذلك لا يتحقق إلا لمن امتلك عدة تقدره على الإفادة منه، وعلى ما يتوقف عليه سداد فهم المقصد من الخطاب الشرعي، ويقوم عليها نجاعة التنزيل السليم للحكم الشرعي المستفاد منه، بقدر ما يحافظ استحضاره المقام على فائدة الخطاب الشرعي يحافظ أيضًا على اتساقه.

ولا يغني وعي الفقيه بمقام الخطاب عن اكتشاف ما غفل عنه أو تغافل عنه السابقون من مقاصد تدل عليها الخطابات الشرعية. بذلك ترسخ في مستوى فهم الشريعة يقظة ذهنية وحركة عقلية لدى كل متفقه في الشرع الإسلامي ولدى كل متفكر في مقاصده.

٢- فهم الواقع: إن الفقه في الشريعة ليس مجرد تعقل للشريعة، وإنما تشمل أيضًا وظائفه الحرص الدؤوب على تطبيقها والتبصر الواعي بمآلات تنزيلها. والحق أن هذا التبصر الواعي بالمآلات وذلك الحرص التطبيقي لا يمكن أن يكونا بدون فهم سليم للواقع الذي نحياه. وقد اختلفت عبارة علماء الإسلام في التعبير عن هذا المستوى. بحثه علماء الأصول ضمن مباحث العلة، وقصدوا به تحقيق المناط، والبعض قصد به كما قال- ابن القيم-: «فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا». والبعض الآخر قصد به كما قال الشاطبي: «العلم بالموضوع على ما هو عليه».

إن الواقع مفهوم مركب من عناصر متشابكة، يتداخل فيها ما هو إنساني بما هو زماني، وينصهر في بوتقته ما هو مكاني بما هو معرفي؛ ومن ثم فإن الواقع جملة من البنيات المتداخلة والعلاقات المتشابكة. ومنشأ الأزمة متمثل في النظرة البسيطة للواقع الإنساني بصفة عامة وللواقع الذي يحتضن الوجود الدنيوي للمكلفين في الإسلام. والحق أن واقعنا الإسلامي لم يكن ولن يكون في يوم من الأيام بسيطًا، وإنما هو دائمًا مركب يتداخل في بنائه عناصر متشابكة من الزمان والمكان والأحداث والقيم، وعليه ينبغي للفقيه أن يفهم واقعنا الإسلامي الراهن، وينبغي له تفقه ما يقرره من واقعات من زاوية أنها علاقات تتشابك مكوناتها.

٣- تنزيل ما فهم على الواقع: لا يخفى أن مفهوم التنزيل من المفاهيم القرآنية التي تدل على معاني التتابع الذي يحكمه النظام والترتيل الذي يضبطه الاتساق، وهو مما تدل عليه كثير من آيات التنزيل الحكيم. والتنزيل، انطلاقًا من معاني التتابع المنظم وظيفة لا يجرؤ على ممارستها إلا الفقهاء القادرون على القيام بالاجتهاد المستأنف في الإسلام.

والتنزيل هو علمي وتطبيقي مستأنف، لا يفتأ عن القيام بالمراجعة والتعديل والنقد

والتحقيق، قد يكون الفهم سليمًا للشريعة، وقد يكون أيضًا الفهم سليمًا للواقع، لكنه على أهميته فإنه ناقص إذا لم يكن التنزيل سليمًا أيضًا.

إن التنزيل هو ربط الأفهام بالواقع من أجل تحقيق مناطاتها في واقعاته، أو كما قال ابن القيم: «فهم الواجب في الواقع»، وهو بمثابة برنامج اجتهادي مفتوح على المستقبل، إذ هو اجتهاد لا يمكن أن ينقطع ويظل مستمرًا إلى يوم الدين.

منشأ الأزمة الفقهية في هذا المستوى كما قد يكون راجعًا إلى غياب العنصر الإرادي قد يكون راجعًا أيضًا إلى العجز العلمي الذي نفسر به الفشل في تحويل القول المجرد إلى فعل مجسد. ومن ثم ينبغي أن يكون الفقيه على بال من أنه عندما يدرك على سبيل المثال الواقع، فإنما قد أدرك درجة من درجات استيعابه وفهم منزلة من منازل فهمه. تتناسب علمية فهم الفقيه. كما يتناسب نوع استيعابه لواقعه مع نوع ما بذله من جهد ومع ما وظفه من منهج.

ويختتم الباحث دراسته بأن إعمال الفقيه المعاصر لهذه المستويات الثلاثة خطوة ناجعة من الخطوات التي هي ضرورة لتخرج المسلمين من فوضى الفتاوى الفقهية التي لا نكاد نظفر فيها لا بفهم سليم لأدلة الشريعة، ولا بفهم علمي لواقع المكلفين بها، ولا بتنزيل سديد لما حفظوه منها، وما نقلوه عن فقهائها.

## فتاوى الأمة وأصول الفقه الحضاري: الأزمة ومقدمات الحل

**د. سيف الدين عبد الفتاح**

**بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ١٩ صفحة** **من ص١٠٨: ص١٢٦**

إن هذه الدراسة تستهدف دار الإفتاء باعتبارها ظاهرة صارت تمارس مع تجدد الحادثات، وتعدد النوازل لدرجة أن الفتوى صارت تستدعى من كل طرق؛ وبالتالي فمن أهداف هذه الدراسة البحث فيما أسماه الباحث: «الحالة الإفتائية» من حيث أهم دواعيها، وأهم سماتها ومظاهرها ومتطلباتها، خاصةً حينما يتعلق الأمر بفتاوى الأمة.

ويؤكد الباحث على أن الفتاوى نوعان: نوع يهتم بفتاوى الأعيان والأفراد، ونوع آخر يهتم بفتاوى الأمة والمجتمعات، وللفتاوى أصول عامة مشتركة بنوعيها، كما أن لكل منهما أصولاً تخصها. وعلوم الفتاوى من أجلّ العلوم، إذ هي توقيع عن رب العالمين، كما أشار إلى ذلك الإمام ابن القيم في «إعلام الموقعين».

وفي إطار التعقد والتمدد والتجدد الذي أصاب واقع الفتوى خاصة فيما يرتبط بالأمة وقضاياها الكلية والاستراتيجية والحضارية فإن الأمر في حاجة إلى منهج نظر جديد يأخذ في حسبانه لياقة المناهج المرتبطة بالفتوى والأدوات المستخدمة في التعامل مع قضاياها ومستجداتها.

هذا المنهج ليس منبت الصلة عن شروط عملية الفتوى: (مستفتيًا، ومفتيًا، وفتوى) والمبثوثة في كتب التراث حول آداب الفتوى وشروطها، ولكنه يراكم عليه، ويجدد فيه ما تطلب واقع الفتوى والنوازل من أصول مرعية وقواعد مقضية تستشرف لفتاوى الأمة خطرها وقيمتها.

ولا يكون هذا إلا ببناء معمار منهج متميز لفتاوى الأمة وتصنيفاتها، ذلك أن التوقف عن ذلك أو إغفاله، إنما يشكل مجالاً لتفاقم أزمة الفتاوى وفتاوى الأزمة، وربما يحتاج هذا إلى تأسيس علم اجتماع للفتوى وعلم سياسة لها وكذلك علم إعلام، وغالبًا ما يحتاج الأمر إلى أن يؤسس لذلك مراكز بحوث تُعين المفتي على تصور الواقع وإدراكه على نحو علمي موضوعي مطابق، بل إن فتاوى الأمة وارتباطها بها يفترض أن تكون هذه القضايا محلاً لاجتهاد جماعي تتكامل فيه الجهود ضمن عملية شورية منظمة وفعالة، تتكافل فيها التخصصات وتتساند فيها الآراء، وتُصوَّب لتصب في عافية الأمة وكيانها، هذا عين الفقه المطلوب في فتاوى الأمة على وجه الخصوص.

عرف الفقه الإسلامي فقهًا حضاريًا يعنى بالأمور الكلية، المطردة غالبًا، والتي تشمل قطاعات كبيرة من البشر، وربما تكتنف البشرية كلها. إن أصول فقه الحضارات بمثابة التأصيل للمنظور الحضاري بكل سعته وامتداداته، بكل سياقاته وتفاعلاته.

كما أن الفقه الحضاري يبدأ من الاستيعاب الحضاري للقضايا والقيم والأفكار من كل الجوانب، من حيث أصلها وملابساتها وتفرعاتها، ثم الإدراك الحضاري لمنزلة قضايا

الحضارات بين المقاصد والوسائل، والعام والخاص، إلى أن يصل هذا الفقه إلى توجيه «السلوك الحضاري» ليخرج إلى حيز الإفادة العملية فرديًا وجماعيًا، وممارسة في الحياة، وليصل إلى وضع المناهج الحركية الحضارية لسلوك الأمم، مواكبًا الفطر النقية والرسالات الإلهية، والاعتبار بالحوادث والأخبار بما يحرك عناصر الفاعلية الإنسانية والأممية حضاريًا.

في هذا الفقه الحضاري تتسع المجالات، بحيث يغدو الوجود هو ساحة هذا الفقه، والإنسان هو ركن الفاعلية، والعمران هو هيكله ومسماه، وذلك وفق رؤية إسلامية ترى الإنسان سيدًا في الكون ليس سيدًا للكون. الكون مسخر له بأمر الله لا بأمر الإنسان ذاته، ولا وفق أهوائه التي كثيرًا ما تجنح إلى الفساد، لأن العمران وبناء الكيان الحضاري يستمد قواعده الإيمانية الأخلاقية والثقافية العرفانية والجمالية الفنية والتقنية المادية من هذه الرؤية الكلية الثابتة.

وتبعًا لذلك، فأصول الفقه الحضاري صار علمًا يجعل من الوحي محوره، ويجعل من نفس أهداف الفقه الشرعي وأصوله، أهدافًا له، ومن قواعده هديًا يستضيء به لبناء قواعد أساسية لعلوم الأمة وعلوم العمران، ويؤصل لهذه العلوم.

إذا كان الفقه الحضاري يشير إلى عناصر منظومة متفاعلة من الاستيعاب الحضاري، والنظر الحضاري، والإدراك الحضاري، والسلوك الحضاري فإن أصول الفقه الحضاري يُعد مصبًا لعدة عناصر: لناظم معرفي يتمثل في الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون، ولآليات توليد فكري عمادها الاجتهاد والتجديد، ولتكامل المنهج بالجمع بين فقه النظر وفقه الواقع وفقه التنزيل.

وفي هذا السياق تقع فتاوى الأمة والفتاوى الحضارية في قلب أصول الفقه الحضاري، وعلى هذا فمن المهم في إطار الوقائع التي تطرأ على عموم الأمة الإسلامية أن نؤكد أن هذه الوقائع تتطلب اجتهادًا يتناسب مع تعقيداتها وتركيباتها. وفي هذا الإطار وجب علينا أن نفهم كل ما يتعلق بالأجواء والواقع كوسط أكثر امتدادًا واتساعًا يتيح الفهم الأعمق للحادث موضوع الإفتاء، والواقعة المستفتى فيها.

وتعني فتاوى الأمة النظر المتكامل لقضاياها المتنوعة وتحدياتها الكلية، من حيث مصالحها، وقضاياها، والأدوار المنوطة بها والخطاب المتوجه إلى فئاتها. وتبعًا لذلك فإن

فتاوى الأمة وجب أن تكون استراتيجية وحضارية ومستقبلة بما يعبر عن ضرورات تأسيس علوم للتدبر والتدبير فيما يتصل بعناصر الأمة الجامعة ويحرك دافعيتها لتغدو فتاوى الأمة بمثابة حالة تحرك عموم الأمة.

غير أنه من الواجب التأكيد على أن المطالبة بمراعاة الواقع أو اعتباره لا تعني إقراره أو التسليم لضغوطه (أي إقرار الأمر الواقع على مخالفته لأصول مرجعية واضحة وقاطعة). وهنا يستحضر الباحث مقولة ابن القيم: «ضرورة أن نعطي الواجب حقه من الواقع، والواقع حقه من الواجب وإلا ضاع الواجب والواقع بين تفلت من الواجب وغربة عن الواقع».

ويشير ابن القيم إلى موازين الفتوى القسط من استناد السياسة إلى الشريعة وحس تعلقها وارتباطها بها، وما يعني ذلك من ضرورة أن يتسم المفتي بالوعي بحس الأمة وأصول مصالحها وأصول سياستها واستراتيجيتها، وجرت في ذلك كما يقول ابن القيم مناقشات بين أبي الوفاء بن عقيل وبين بعض الفقهاء.

فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك لا سياسة إلا ما وافق الشرع: أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط.

ويعيب ابن القيم على طائفة عطلوا الحدود وضيعوا الحقوق، وجرءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريفة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وسدوا على أنفسهم طرقًا صحيحة من الطرق التي يعرف بها المحق من المبطل، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق ظنًا منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها. وأفرط فيه طائفة أخرى فسوغت منه ما يناقض حكم الله ورسوله. وكلتا الطائفتين أُتيت من قِبَل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله.

والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بيّن بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج به الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تُراد لذاتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد.

# في الحاجة إلى تجديد المعرفة الأصولية

د. إدريس غازي

**بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.**

**عدد الصفحات : ١٤ صفحة** **من ص١٢٨: ص١٤١**

إن المعرفة الأصولية معرفة حجاجية تنظر في الاستدلال موصولاً بأسبابه التداولية التي تضمن له التمكين، كما تبنيه على معايير الاشتغال التي تحقق له الرسوخ. وعلم أصول الفقه، أو ما يسميه الباحث: «علم الحجاج الفقهي» يمتاز بانبناء قواعد الاستدلال فيه على معايير الاشتغال، بحيث تصبح الممارسة الفقهية بموجب هذا الانبناء فعلاً استدلاليًا يستقيم بالاشتغال وينشد إحياء هذا الاشتغال عند المكلف.

وإذا كان علم الفقه يختص بالنظر في الاستدلال فللمرء أن يتساءل عن طبيعة هذا الاستدلال موضوع الدرس الأصولي، وعن خصائص المعرفة الأضولية ذاتها من جهة تعلقها بهذه الظاهرة.

ولا شك أن علم الأصول امتاز ضمن أنماط المعرفة الإسلامية بكونه العلم المختص بالنظر في المعرفة الفقهية إما تقويمًا لمناهجها النظرية أو تسديدًا لمسالكها العملية، ومن يجرد النظر في مباحثه قد يميز بين جانبين أساسيين متكاملين ومتلازمين في الوقت ذاته:

- جانب تأويلي: مبناه على ضبط آليات استخراج الدلالات الشرعية من النصوص.
- وجانب استدلالي: مداره على ضبط الأنساق الاستدلالية الموظفة من طرف الفقيه في عمله الاجتهادي.

فالجانب الأول: يكون الفقيه فيه مشتغلاً بتحصيل مآل الخطاب الشرعي حكمًا وقيمة وعملاً.

والجانب الثاني: يكون الفقيه متعقبًا لتلك المآلات بشكل غير مباشر، أي بفضل جملة من الوسائط تقتضي منه ترتيبًا وبناءً، أي تقتضي منه اشتغالاً استدلاليًا.

إن الممارسة الاستدلالية الصحيحة مشروطة بالانبناء على قواعد العمل أو معايير الاشتغال. ويمكن إيضاح هذه الضوابط من خلال البيان التالي:

الضابط الأول: موافقة مقتضيات الشرع، ومعنى هذا الضابط أن العمل الذي يتحقق به التصديق لا ينال هذا الوصف حتى يكون موافقًا لأحكام الشرع الحكيم ائتمارًا بالأوامر وانتهاء بالنواهي، أي لا بد من الموافقة الظاهرة وطلب الإخلاص في هذه الموافقة، لأن:

- الشرع وضع رباني يُقصد به إخراج المكلف عن دواعي أهوائه وشهواته، حتى يتحقق بالعبودية الخالصة لله ﷻ، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع.

- ولأن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق؛ لأنه أتى به من طريق غير ما قصده الشارع، فكان صوابه ظاهريًا وليس حقيقيًا.

- ولأن في بناء الأعمال على مجرد الأهواء والاسترسال في الشهوات، دون اعتبار الإذن الشرعي ومراعاة مقاصده، مظنة للابتداع الصريح والحرمان من التوجيه الصحيح، فيكون هذا البناء الفاسد سببًا في دخول مفاسد وآفات خلقية وقد يتأدى به الأمر إلى التحلل من ربقة التكليف جملة.

ومجمل القول في هذا الضابط: إن تحري موافقة الشرع في العمل ظاهرًا وباطنًا أوجب في الاعتبار، وأدعى لتحصيل الصدق فيه، وجلب الاستقامة لسلوك العامل، وإلا كان هذا العمل ساقط الفائدة مهمل الاعتبار.

الضابط الثاني: التجرد في تحصيل المصالح ودفع المفاسد: مقتضى التجرد أن يجلب العامل مصالحه ويصرف مفاسده من الطريق الشرعي، ومن تحت الإذن الشرعي، لا على مقتضى هواه وشهوته، وهذا التجرد ينعكس على العامل في أمرين:

١- أن يكون تحصيله للمصالح ودفعه للمفاسد عامًا لا خاصًا.

٢- كون تحصيله هذا موصولاً بقيم الروح التي تلطف الكثافة المادية لهذا التحصيل.

وبعبارة جامعة: أن عمل المكلف لا يعتبر به من جهة تحصيل المصالح ودرء المفاسد إلا إذا كان متقيدًا بضوابط الشرع وقيمه في هذا التحصيل والدرء، وذلك ليكون المكلف في تحصيله المنافع ودفعه المضار محفوظًا من آفة القصور المتمثلة في الاقتصار على عاجل المصالح دون آجلها، والاكتفاء بما يصلح شأنه دون مراعاة غيره، وتغليب قيم المادة على قيم

الروح في هذا التحصيل. فالشرع ميزان الصلاح والاعتدال وعيار الكمال والاكتمال.

الضابط الثالث: الاشتمال على وظائف تحويلية. ويضطلع العمل المصدق بالوظـائف التحويلية التالية: التشريف، والتعيين، والتوسيع، والتصحيح، والتأصيل، والتصويب، والتقويم.

وعمومًا إن العمل المصدق يجري تحويلاً على الأقوال والأفكار. سواء مـن حيـث حقيقتها أو منزلتها أو مداها، كما يفيد في تصحيحها أصلاً ومقصدًا ووسيلة.

فالتصحيح تأصيل: بمقتضاه يتم الرد إلى الأصول الصحيحة.

والتصحيح تصويب: بموجبه يتم التوجيه إلى المقاصد السليمة.

والتصحيح تقويم: بفضله يتم الاهتداء إلى الوسائل الناجعة.

الضابط الرابع: الوفاء بمقتضيات الاقتداء في التحصيل. ولما كان الاقتـداء أزكـى الوسائل وأرقاها في تحصيل التخلق فإن المنتصب للاقتداء أو القـدوة يخـتص بالأوصـاف التاليـة:

أ - الملازمة في العلم بين القول والعمل.

ب - اتصال السند.

ج - بلوغ مرتبة الرسوخ في الفهم والاجتهاد. بحيث تصير مدركات النـصوص عنده بمقتضى هذا الفهم الراسخ: «معانٍ محققة يحياها، وقيمًا يسلك على وفقهـا وقانونهـا. فالرسوخ في الفهم إذًا معناه فقه الخطاب على مقتضى العمل على جهة النظر».

وأما الاجتهاد فالرسوخ فيه ظاهر من جهة أن القدوة يسلك مسالك منهجية تبث أسباب الحياة في قلوب المكلفين وتنهض هممهم إلى العمل بمقتضيات النصوص، وذلك:

- بمراعاة المقتضيات التداولية للخطاب.
- بتنزيل النصوص على فعل المكلف تنزيلاً تحقيقًا.
- بالتزام التوسط والاعتدال في المقاربة والتقريب.

وخلاص القول في الضوابط الاشتغالية المبنية على مبدأ التصديق المميزة للحجاج: إن العمل المصدق لا يكون مستوفيًا لشرائط التصديق حتى ينضبط بقواعد الشرع ظاهرًا وباطنًا، ويتجرد صاحبه من أهوائه في تحصيل منافعه وصرف مضاره، واصلاً حقوقه بحقوق غيره، وعاجله بآجله.

# القطعي والظني في المنهج الأصولي

د. حميد الوافي

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات من ص١٤٢: ص١٥١

يثير الباحث في هذا البحث قضية القطع والظن في الفكر الأصولي ليس من حيث كونها مادة معرفية، وإنما من حيث اعتبارها أصلاً منهجيًا حاكمًا على قضاياه بالقبول أو الرد، مبرزًا كيف انتقل القطع والظن من إشكال معرفي إلى ضابط منهجي فيما يُقبل ويُرد. وتحول بذلك إلى مسلك في النفي والإثبات يحتكم إليه الناظر في ما يأتي ويندر. ومع ذلك فليس من شأن القواطع أن تمنع كل خلاف، وتنفي كل نزاع سواء في الأصول أو في المقاصد؛ لأنها إن منعته على مستوى التأصيل فمن غير اللازم علميًا ومنهجيًا أن تمنعه عند التنزيل لأنه محل اجتهاد.

ولعل أبرز من اعترض على قطعية الأصول من المحدثين كان هو الطاهر بن عاشور، لما كان يحاول إرساء معالم علم جديد هو «علم المقاصد» حيث اعترض على الإمامين الجويني والشاطبي.

ومن الأصول المقررة منع تقديم القياس على خبر الواحد، وطرد ذلك في تأويل ظواهر القرآن والأخبار المتواترة. ورأوا من يركن إلى القياس لإزالة ظاهر ما صح عندهم في حكم الرد لخبر رسول الله ﷺ ولو تتبع المتتبع الأخبار التي رويت لهم فعملوا بها لوجدها ظواهر.

إن الاختلاف بين علماء الأصول في قواعد العلم وأصوله إنما هو عند انعدام الدليل القطعي، وذلك أنه إذا انتفى القاطع صارت المسائل اجتهادية.

وحاصل الأمر أن القطع والظن في بُعده المعرفي بأصول الفقه من جهة الإمكان، وفي بُعده المنهجي من جهة الاستدلال، فكان الجمع بين الطبيعة المعرفية للمفهوم، ووظيفته المنهجية الأساس النظري في سياق المنهج الذي يعرضه الباحث في هذه الدراسة.

أما المنهج الذي يقترحه الباحث، والذي يفضي إلى القطع والبناء عليه هو:

أ – ما استقر عليه عمل الصحابة، وما عُرف من سيرتهم؛ إذ عليه مدار أصل الاجتهاد وأصل الترجيح وأصل التأويل، وأصل العمل بالظن دليلاً أو معنى، والاستناد إلى هذا المأخذ لم يكن مطلقًا دون ربط أو ضبط، بل كان شرطه ما جردوا إليه النظر، وجرى تداوله بينهم ونقل عنهم، واعتبروه إجماعًا.

ب – التواتر المعنوي، وما دأب عليه أصحاب رسول الله ﷺ ويمكن اعتباره تواترًا معنويًا، وهذا المعنى هو ما اصطلح عليه بالانتظام من المجموع؛ لأنه ليس دليلاً فردًا، وإنما هو مأخوذ من وقائع متعددة تضافرت على المعنى الواحد، فأفادت القطع به.

ج – أصل العادة (والعادة محكمة) في تأصيل الأصول، وهو مسلك معتبر في تصحيح النقل، وتحصيل القطع به، وعليه مدار إفضاء المعجزة إلى القطع لارتباطها بالعادات انخراقًا واستمرارًا.

د – النقل القاطع عن العرب، ومجال إعماله بناء القواعد الدلالية، من عموم وخصوص، ومطلق ومقيد، وأمر ونهي، حيث استقر المنهج على أن فقه الخطاب الشرعي من غير اعتماد منطق اللغة وفطرة اللسان العربي يُعد فقهًا غير رشيد ومسلكًا غير سديد.

هـ– شهادة الأصول. والذي تعلق به القصد في هذا السياق تقرير وجه الدلالة لإفادة القطع، وذلك أن اعتبار الشرع للمعاني يرجع إلى اندراجها في نظام عام هو مقصد الشرع، وما يستفاد منه ذلك هو: الكتاب والسُّنَّة والإجماع، والمعاني محل الجدل هي: وجوه الاستصلاح والاستصواب.

ومن ثم جاز للنظر الاجتهادي تقرير الأحكام استصوابًا أو استفسادًا ما لم تعارضه الأصول، ويكفي أن لا يكون في الشريعة أصل يدرؤه من نص (كتاب أو سنة أو إجماع) فإن عارضه صار رأيًا مذمومًا.

واستوى المنهج مع الإمام الشاطبي في مبدأين:

١- مبدأ العادة، وكان مستنده في إثبات حجية القرآن والقطع به لاستناده إلى المعجزة، والمعجزة خرق للعادة.

٢- الاستقراء، وهو صلب منهج الإمام الشاطبي في القطع بأصول الفقه.

والحاصل من كل ما تقدم أن مدار النفي والإثبات على أصلي العادة والاستقراء إذ كان أصل العادة مسلكًا للقطع بالكتاب من جهة المعجزة والتواتر في النقل. وكان الاستقراء- مفهومًا أو مصطلحًا- قاطعًا في تأصيل أصول الفقه وبنائها على القطع.

ويمكن الاستناد إلى الاستقراء في القطع بدلالة الأدلة النقلية برفع الاحتمال عن مدلول الخطاب الشرعي بالقرائن، من طريق تصفح وجوه الاستعمال اللغوي- وضعًا أو عُرفًا ومن جهة القرائن المرافقة للخطاب سياقًا أو سباقًا- الموضحة لمقصد الشرع من الخطاب، ومجموع ذلك نصوعه في منطق اللغة ومنطق الشرع.

## الاجتهاد الفقهي من الاستنباط إلى التنزيل- فقه تحقيق المناط نموذجًا

د. فريد شكري

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٠ صفحات　　　　من ص١٦٨: ص١٧٧

تقف هذه الدراسة على مفهوم تحقيق المناط كآخر مرحلة يقطعها الناظر في اتجاه الربط بين النص والواقع، وكذا الوقوف على ضوابط تحقيقه، وأثر الاختلاف في تحقيقه على تنزيل الأحكام الفقهية، وعلى الاختلاف في هذا التنزيل.

إذا كان فقه التنزيل هو الصلة بين أحكام الشريعة وأفعال المكلفين، وكذا بينهما وبين ذوات الأشياء وصفتها، فإن تحقيق المناط هو أحد أهم سبل ذلك الوصول وأبرز خطواته المنهجية مما يكاد يرقى به إلى درجة الأصل الكلي في منهج التنزيل. ذلك أن مجرد حصول الحكم الشرعي مقصورًا في الذهن لا يرشحه لأن يؤول إلى التفعيل بصفة تلقائية مباشرة نظرًا لأنه يكون كليًا عامًا، والوقائع المراد التنزيل عليها تكون جزئية مشخصة، وهذا يستدعي اعتماد خطوة منهجية ضامنة لحسن التطبيق، وهي التحقيق في مناطات الحكم من جهة صورها الجزئية لمعرفة ما تتوفر فيه دواعي تنزيله عليها مما لا تتوفر فيه.

إن تحقيق المناط بهذا المعنى هو آخر المراحل التي يقطعها الناظر في اتجاه الربط بين النص والواقع؛ لأن عمله يقوم على أساس تعيين صلاحية المحل لتنزيل المقدمة النقلية

عليه، وإذا تبين من خلاله أن المحل فرد من أفراد الصورة الكلية للحكم، فإن مقصود الخطاب يتعلق به ويلزم تنزيل الحكم على وفقه، والتحقيق هو آخر مراحل التنزيل.

كما أن تحقيق المناط من شأنه أن يكفل ديمومة الشريعة الإسلامية وقدرتها على استيعاب سائر ما يستجد من الوقائع والنوازل والحوادث. فإذا كانت النصوص متناهية، والحوادث غير متناهية- وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى- علم قطعًا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد.

وهذا لا يتم إلا بتحقيق المناط:

- أن تحقيق المناط ليس مهمًا في مواجهة المستجد من الوقائع فحسب، ولكنه ضروري أيضًا للنظر في الوقائع التي علمت أحكامها من قبل؛ وبذلك تبرز أهمية التبصر المتجدد من طرف المجتمع بالواقع الذي يكتنف الواقعة محل الحكم الشرعي، سواء كانت جديدة في ذاتها أو لم تكن كذلك.

- أن تحقيق المناط يعتبر من أهم الوسائل التي ينبغي أن يعول عليها المجتهد لتطبيق أحكام الشريعة على أرض الواقع ولإنزالها من حيز التنظير والتجريد الذهني المحض إلى ميدان العمل والمشاهدة، حتى تصير مجسدة في حياة المكلفين.

- أن أهمية تحقيق المناط غير مقصورة على الفقيه والمجتهد فحسب، وإنما هي شاملة لعموم المكلفين أيضًا، وهذا ما أشار إليه الشاطبي؛ إذ المكلف محتاج باستمرار إلى أن ينزل أفعاله على وفق ما تقضي به أحكام الشريعة وإلا لم يكن ملتزمًا فعليًا بالتشريع.

فالتكليف إذًا من دون تحقيق للمناط تكليف بالمحال من حيث إن الامتثال لا يمكن أن يتم إلا بعد المعرفة بالمكلف به، والمعرفة بالمكلف به لا تكون إلا بعد تحقيق المناط، فهو شرط إمكان الامتثال، وفقده يؤدي إلى رفع هذا الإمكان، ومنه يمكن اعتبار تحقيق المناط من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به؛ لأن التكليف لا يتم إلا به.

- أن إغفال تحقيق المناط وعدم اعتباره عند إرادة تنزيل الأحكام على الوقائع مظنة حصول الحرج في الدين بالنسبة لمن ينزل عليه الحكم، ومظنة حصول التحريف لمراد الله في حكم الواقعة المعينة بالنسبة لمن ينزل من طرفه الحكم.

فمن دون تحقيق للمناط يمكن أن يقع تنزيل الأحكام على غير ما وضعت له، ويمكن

أن يقع تعطيل الحكم مع وجود محله ومناطه. وبيان ذلك أن إجراء الحكم في الواقع على أفراده المعينة دون نظر في مدى تحقق مناط ذلك الحكم فيها قد يفضي إلى تنزيله على أفراد مشتبهة في الظاهر بأفراده، دون أن تكون في حقيقة الأمر مندرجة ضمنها.

وإضافة إلى هذه النتائج المترتبة عن تجاوز تحقيق المناط فقد نبّه الشاطبي إلى نتيجة أخرى بالغة الخطورة، حيث عد البدعة ناشئة عن هذا السبب في كثير منها، فهي من تحريف الأدلة عن مواضعها بأن يرد الدليل على مناط، فيصرف عن ذلك المناط إلى أمر آخر موهمًا أن المناطين واحد، وهو من خلفيات تحريف الكلم عن مواضعه. ومعلوم أثر البدعة البالغ في تحريف أحكام الدين وإفساد تدين المسلمين.

ويعرض الباحث ضوابط تحقيق المناط، ويقسمها إلى: ضوابط الخلفية المعرفية، وضوابط الخلفية المنهجية.

إن تحقيق المناط يستدعي أولاً المعرفة بالنص والفهم الدقيق له، وتمثله في الذهن تمثلاً جيدًا، ويستدعي بعد ذلك توفر مجموعة من الملكات والاستعانة بعدد من الوسائل التي تكفل الإحاطة التامة بالواقعة محل الحكم لاستنباط علم حقيقة ما وقع، ويتحقق ذلك من خلال:

أ - الاستعانة بالقرائن والأمارات المحيطة بالواقعة.

ب - اعتبار الإقرار والبينة واليمين.

ج - اعتبار العُرف من حيث كونه وسيلة لتطبيق الشريعة وتنزيل الحكم.

د - اعتبار دلالة الحواس.

هـ - اعتبار نتائج العلوم الخارجة عن علوم الشريعة وإفادات المتخصصين فيها.

و - حضور شرط التقوى وإخلاص القصد لله وحده.

ثم يعرض الباحث أسباب الاختلاف في تحقيق المناط وأثره في تنزيل الأحكام الفقهية؛ لأن أي اجتهاد قابل للصواب وخلافه، فإن تحقيق المناط عرضة لحصول الاختلاف فيه من قِبَل القائمين به. وتزداد أسباب هذا الاختلاف قوة بالنظر إلى طبيعة التحقيق نفسه، فهو من جهة عمل تتداخل فيه حيثيات متعددة، وهو من جهة أخرى عمل يشتغل على المتغير والنسبي، مما يجعل الاختلاف فيه أشد من الاختلاف في الاستنباط من النصوص الثابتة.

ومن أبرز الأسباب التي أورثت الخلاف بين الفقهاء عند تنزيل الأحكام اختلافهم في

عملية تحقيق المناط، وذلك حين يتفقون على أصل واحد، ويختلفون في مدى تحققه وانطباقه على بعض الوقائع والجزئيات. وكل تحقيق مناط مرحلة قبلية في فهم أصل المشروعية وتكييف الحكم الشرعي، ومن هنا يحدث خلط كبير لدى بعض الباحثين فينسبون ما هو من الفهم إلى التحقيق أو العكس.

## تحديد المنهج في فهم وتنزيل العلوم الإسلامية؛ أصول الفقه نموذجًا

د. محمد المنّار

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١١ صفحة　　　　من ص١٧٨: ص١٨٨

تذهب هذه الدراسة إلى أن علم أصول الفقه ليس محتاجًا إلى إعادة صياغة، وإنما محتاج إلى الدفع به نحو الانخراط المنهجي في عملية التجديد الفكري والحضاري للأمة، واستمداد منهج سليم للتعامل مع الظواهر والنوازل والأقضية، والتحولات الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تعرفها الأمة في واقعها المحلي والعالمي. ومحتاج من جهة أخرى إلى أن ينتقل به إلى حيز التفاعل المنتج مع مستجدات الحياة العامة عند المسلمين، ويستثمر مناهجه وآلياته في إعادة الفهم السليم لخطاب الشارع ومقاصده وتنزيله في واقع الناس.

إن علم أصول الفقه من أبرز العلوم التي أسهمت في تشييد صرح الرؤية العلمية والحضارية لأمة الإسلام، لما يقدمه من آليات وأدوات معرفية ومنهجية الخطاب الشرعي وإدراك مقاصده ومراميه، والسعي إلى إيجاد أنجع القنوات والسبل لتنزيله على واقع الأفراد والجماعات والأمم.

ونظرًا لمحورية هذا العلم المنهجي في استئناف العملية الاجتهادية وفي عملية التجديد الفكري والحضاري للأمة أضحى من الضروري إخراجه من أزمته ومحاولة القيام بتثوير مباحثه من جديد فهمًا وتحليلاً وتنزيلاً من أجل بناء عقلية إسلامية قادرة على الجمع بين استيعاب التراث وإدراك الواقع وكيفية الوصل بينهما برؤية استشرافية مقاصدية.

وتحت عنوان: «مسار واتجاهات التجديد في أصول الفقه» يذكر الباحث أن البحث في علم أصول الفقه قد شكل انشغالاً محوريًا في الجهود النهضوية لأمـة الخـتم، منـذ بـوادر التأسيس الأولي مع الشافعي مرورًا بمن جاء بعده في القرنين الرابع والخامس الهجريين.

ومع قدوم القرنين السابع والثامن الهجريين برزت محاولات جريئة من علماء تسلحوا بمعرفة منهجية قوية، قوامها التفكير في الكليات بدل الانشغال بالجزئيات، والنظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات فبرز اهتمام منقطع النظير بالقواعد الفقهية والمقاصـد الـشرعية سعيًا إلى مواجهة الواقع الفكري الذي غدا مائلاً عن الكليات المبادئ العامة.

ولعل اجتهادات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية واختياراتهما الفقهية خير شـاهد على هذا الاتجاه، كما أن الأفكار الإصلاحية التي تبناها سلطان العلماء العز بن عبد الـسلام تصب هي الأخرى في هذا الاتجاه، أما الإمام الشاطبي فقد قـدم فـي كتابـه «الموافقـات» مشروعًا علميًا أضحت معه نظرية المقاصد روحًا ساريًا في كل المصطلحات الأصولية على اختلاف مجالاتها من أحكام وأدلة واجتهاد وما يتفرع عن كل منها.

وتحت عنوان: «تجديد المنهج فهمًا وتنزيلاً» ويقصد الباحث من القول بتجديد المنهج في فهم وتنزيل الفكر الأصولي هو إعادة قراءة وفهم العديد من الأدوات المعرفية والمنـاهج الفكرية التي تعتبر أدوات بحثية معرفية يستعان بها في الكشف عن مراد الله في المسائل غير المنصوص عليها، وذلك بغية تفعيل ما لا يزال منها من قواعد مهمة وضرورية، فضلاً عـن إضافة أدوات منهجية مستحدثة تزيد الفكر الأصولي حـضورًا وتمكينًـا وتـأثيرًا وفاعليـة وديناميكية.

وهذا التجديد يمس تلـك الأدوات المعرفيـة التـي تـشمل: القيـاس، والإجمـاع، والاستحسان، والذرائع، والمصالح المرسلة، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، والعُـرف، ومراعاة الخلاف، وشرع من قبلنا، والاستقراء، والاستصحاب، وغيرها من أدلة.

ويؤكد الباحث أن لهذا العلم مكانة ومنزلة عالية في فهم الشريعة، لكن لا يتم تحقيـق هذا الهدف- فهم الشريعة- ما لم تتم الاستعانة بمعرفة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها تلكـم المعرفة المقاصدية التي تشكل إلى جانب المعرفة الأصولية مركبًا معرفيًا متناسقًا من شأنه أن يرسم معالم منهج يخول للمجتهدين- بمقتضى التمرس به- الانخـراط فـي سـلك العلمـاء الراسخين.

يضاف إلى ذلك أن المقصد الأساسي من تجديد النظر في منهج فهم وتنزيل أصول اللغة في عصرنا الحاضر هو في حقيقته الربط بين الفهم والتقويم والتنزيل، ترافقه الدراسة والتحليل والتأصيل، وبيان مدى إمكانية الاستفادة من هذا المركب الثلاثي في الاجتهاد المعاصر بغية تحقيق قيّومية الدين على واقع الأفراد والاجتماعات والأمم.

ويطرح الباحث تساؤلاً عن: ما العلاقة بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة؟ وهو ما عبر عنه البعض بالسؤال الآتي: هل علم أصول الفقه مستقل عن مقاصد الشريعة؟

يذكر الباحث أن دعوة إدراج المقاصد ضمن الأصول قد انطلقت مبكرًا عند الأصوليين المعاصرين منذ مطلع القرن العشرين الميلادي، وانصبت دعوتهم في اتجاهين:

الأول: يرى أن علم المقاصد علم جليل مستقل بذاته، ليست مسائله من قبيل المسائل العينية، ومن هؤلاء الشيخ الطاهر بن عاشور، والدكتور فتحي الدريني، والدكتور طه عبد الرحمن، والدكتور أحمد الريسوني.

الثاني: يرى أن علم المقاصد جزء من علم أصول الفقه الذي يقوم على ركنين: القواعد الأصولية اللغوية المأخوذة من كلام العرب، والقواعد الأصولية المستمدة من معاني النصوص- كتاب وسُنَّة- وحكمها؛ إذ إن المجتهد لا يمكنه أن يؤدي وظيفته في التفسير والاستنباط إلا إذا كان عارفًا بمقاصد الشريعة، فضلاً عن مبادئ اللغة ودلالات الألفاظ.

ومن أصحاب هذا الرأي الشيخ الخضري والشيخ محمد أبو زهرة والشيخ عبد الله دراز، والشيخ الجبائي، والدكتور طه جابر العلواني، والدكتور الخمليشي، والدكتور حسن حنفي، والدكتور جمال الدين عطية، والدكتور كمال الدين إمام، والدكتور إسماعيل الحسني. أما الإمام الشاطبي فلم يأتِ في هذا المجال ما يُستفاد منه صراحة تبنيه لأحد الاتجاهين السابقين.

ويخلص الباحث إلى وجود ارتباط قوي بين أصول الفقه وعلم المقاصد، ومهما كانت دواعي النقاش حول هذا الموضوع يبقى محكومًا بحقيقتين اثنتين:

الأولى: أن لعلم المقاصد مع علم الأصول اتصالاً عريقًا وترابطًا وثيقًا، بحيث يشكلان إلى جانب علم القواعد الكلية مركبًا استنباطيًا وتنزيليًا متداخل الأطراف والأدوار.

الثانية: أن التداخل الكبير بين العلمين المذكورين لا يمنع القول باستقلال كل منهما عن الآخر.

وهنا وجبت الإشارة إلى ضرورة إكمال واستئناف ما بدأه الشاطبي في ربط الفكر الأصولي بالواقع ومقاصد الشرع، وجعل ذلك مبحثًا محوريًا من مباحث علم الأصول، ومحاولة إشراك فهم الواقع وفقه مآلاته بمختلف أبعاده في فهم نصوص الوحي والوعي بأن الفقه الإسلامي فقه واقعي مرن يتخذ من مقاصدية أحكامه سنده في ضمان تنزيل سديد في واقع الناس وحياتهم.

وقد مر معنا أن بعض العلماء لاحظ عدم استقلال المقاصد عن أصول الفقه، ولعل الذي دفعهم إلى هذا القول أمران:

الأمر الأول: أن هناك مسائل ومباحث كثيرة مشتركة بين العلمين، مثل التكليف وشروطه والأحكام التكليفية وارتباطها بالمقاصد، وكذا مباحث الأدلة، فالقرآن مصدر للمقاصد العامة والجزئية، والسُّنَّة قولاً وفعلاً تدل على المقاصد، كما أن الإجماع مقصد شرعي يرفع الخلاف ويستند إلى مصادر المقاصد كالقرآن والسُّنَّة والقياس والمصالح، وكذا قول الصحابي لعلمهم وفقههم بمقاصد الشرع، والعمل بالعُرف يحقق المقاصد الشرعية من رفع الحرج والتيسير على الخلق، كما أنه يستند إلى المصلحة في بعض مسائله، ومنها تغير الأحكام بتغير المصالح. أما علاقة المقاصد بالقياس والمصلحة المرسلة وسد الذرائع (التي هي وسائل المقاصد) والاستحسان فظاهرة، وكذا مراعاة الخلاف عند المالكية والاحتياط عند الجمهور كلها تعتمد المقاصد وهي مباحث أصولية تبحث في الأدلة، وكذا الحال في باب الأوامر والنواهي، حيث يعتمد الأمر والنهي على المصالح والمفاسد وكذا في باب الاجتهاد اشترط كثير من الأصوليين كالقرافي والشاطبي علم المجتهد بالمقاصد، وكثير من مسائل الاجتهاد ترتبط بالمقاصد، والاجتهاد ينقض إذا خالف القواعد الشرعية التي هي المقاصد. وفي باب التعارض والترجيح يظهر الاعتماد على المقاصد في ذلك الترجيح بين الأحكام التكليفية استنادًا للمقاصد والترجيح بين خبر الآحاد والقياس عند المالكية، والترجيح بين العلل في القياس والترجيح بين المعنيين، وغير ذلك كله يذكر فيه الأصوليون أن من المرجحات الاعتماد على المقاصد والمصالح الشرعية.

الأمر الثاني: أن العلمين بينهما ارتباط من الناحية التاريخية، فعلم المقاصد إنما برز مع علم الأصول، بل إن المقاصد تعتمد في وجودها على أصول الفقه.

# منهج ابن رشد في التعامل مع الروايات المختلفة الألفاظ

د. طارق زوكاغ

بحث ضمن مجلة «الإحياء» تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء- الرباط، العددان (٣٠-٣١)، ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ نوفمبر ٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٢ صفحة		من ص٢١٦: ص٢٢٧

تحاول هذه الدراسة بيان المعالم الكبرى لمنهج ابن رشد في التعامل مع الروايات المختلفة الألفاظ، حيث يلاحظ المتعامل مع الأحاديث النبوية ظاهرة اختلاف روايات ألفاظ الحديث النبوي الشريف، فيقرأ أو يسمع باستمرار العبارات التالية (وفي رواية أخرى، وفي لفظ آخر..) لدرجة أنه من النادر أن نجد حديثًا واحدًا ورد بلفظ واحد فقط، إلا إذا كان الحديث متواترًا لفظًا ومعنى، وهذا في غاية الندرة كما قال ابن الصلاح.

ولابن رشد الحفيد كتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» وهذا الكتاب يعتبر من أهم ما أُلّف في الفقه المقارن عامة، كما أن هذا الكتاب تضمن زادًا علميًا ومنهجيًا يمكن الدارس للأحاديث النبوية الشريفة من التعامل معها بقواعد مضبوطة تحفظه من الزلل في مثل هذا الموطن.

وكان ابن رشد في هذا الكتاب يمزج بين المعرفة في بُعدها الأصولي والمعرفة في بُعدها العملي فيربط الفروع بالقواعد اللغوية والأصولية وبالمقاصد الشرعية، حيث نجده دائمًا يذكر الاختلاف الواقع في الفروع مصحوبًا بالقوانين المعتمدة في كل مذهب انطلاقًا من قاعدة راسخة لديه هي أن «العلم معرفة الأشياء بأسبابها».

وخلاصة القول: إن ابن رشد كان يجمع في كتابه بين التأصيل والإبداع؛ لأنه لم يؤلف على الطريقة المعهودة عند الفقهاء قبله. وذكر عنه ابن الأبار بأنه «روى الحديث، وحفظ منه، والدراية أغلب عليه من الرواية»، إلا أنه إذا ما نظرنا إلى طريقة تعامل ابن رشد مع الأحاديث في الكتاب يدل على سعة اطلاعه وقوة تبصره وتمكنه من علوم الحديث رواية ودراية.

وبتدقيق النظر في طريقة تعامل ابن رشد مع الروايات المختلفة للألفاظ في «بداية المجتهد» يتبين أن له ثلاث سبل في التعامل معها، وهي إجمالاً:

- العمل على الجمع بين مختلف ألفاظ الحديث، ويشترط في الجمع بين الروايات شرطين أساسيين خاصين به، هما:

١- ترجيح إحدى الروايات على غيرها، ويعمل هذا الطريق استناداً على ثلاثة اعتبارات، هي:

أ - الترجيح باعتبار درجة صحة السند.

ب - الترجيح باعتبار قوة دلالة المتن.

ج - الترجيح باعتبار الشواهد.

٢- التوقف عن البحث في الروايات المختلفة والاكتفاء بعرضها. ويكون في حالتين:

الحالة الأولى: الجمع بين الروايات المختلفة الألفاظ.

الحالة الثانية: الترجيح. ويرى ابن رشد أن العمل بأرجح الظنين من المسلمات بالنقل والعقل، كما أنه يحصر التعارض والترجيح في إطار الظنيات فقط، أما الأخبار المتواترة فمقطوع بها، ولا يفيد الترجيح فيها شيئاً، لأنه لا يكون إلا بين ظنين. أما بخصوص طرق ترجيحه بين الروايات المختلفة الألفاظ، فإنها تنحصر عنده في ثلاثة اعتبارات، هي كالآتي:

- الترجيح باعتبار درجة صحة السند.
- الترجيح باعتبار قوة دلالة المتن.
- الترجيح باعتبار الشواهد.

وهذا المسلك هو أوسع المسالك المعتمدة في الترجيح بين الروايات عند ابن رشد، وأهم تلك الشواهد التي اعتمدها في تعضيد الروايات، وهي:

أ – القرائن: يعتبر ابن رشد القرينة أحد القسمين التي يقع بهما الفهم عن النبي ﷺ ويقسم القرينة إلى قسمين: أحدهما فعله ﷺ، والآخر إقراره على الحكم.

واختتم ابن رشد رأيه في المسألة بقوله: وبالجملة العمل لا يشك أنه قرينة إذا اقترنت بالشيء المنقول وإن وافقته أفادت به غلبة ظن، وإن خالفته أفادت به ضعف ظن.

ب – موافقة الرواية للقواعد والمقاصد الشرعية: رجح ابن رشد بهذا الطريق العديد من الروايات، يذكر الباحث على هذا مثالين:

المثال الأول: عندما تطرق لمسألة ولوغ الكلب في الإناء، حيث رأى الأمـــر بإراقـــة ما ولغ فيه الكلب محتمل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي ولغ فيه، وعليه يكـــون قـــد رجح زيادة لفظ في الرواية بالتعليل العقلي الذي يعتمد على المناسبة التي تقوم على اســـتقراء الأوامر والنواهي، واستنباط قواعد تمكن من ترجيح ألفاظ رواية عن أخرى.

المثال الثاني: ترجيحه لرواية حديث ركانة ﵁ الذي جاء فيها أنه طلق امرأته البتة، وبترجيح ابن رشد للرواية التي وردت بلفظ (ثلاثا) يكون قد خالف الجمهور وسار مـــع رأي الظاهريين الذين لا يرون أثرًا لتكرار لفظ الطلاق على عدد الطلقات حيث يعتبرونها طلقـــة واحدة. واعتبر ابن رشد أن الرواية التي رجحها معضدة بالقرآن، وأننـــا إذا اعتمـــدنا قـــول الجمهور سوف تبطل بذلك الرخصة الشرعية والرفق المقصود في ذلك.

ج – موافقة الرواية للأصول: كثيرًا ما ترد هذه العبارة عند ابن رشد سواء تبنى هو هذا الرأي أو نسبه لأحد الأعلام.

د – عملية الاعتبار: حيث يجمع مختلف الأحاديث الواردة في الباب ويستعرضها فإذا تعاضدت إحدى الروايات بأحاديث أخرى، فإنه يرجحها على غيرها.

السبيل الثالث: التوقف عن البحث في الروايات المختلفة الألفاظ والاكتفاء بعرضها.

ويختم الباحث دراسته بإيجاز منهج ابن رشد في التعامل مع الأحاديث المختلفة الألفاظ فيما يلي:

أولاً : العمل على الجمع بين مختلف ألفاظ الروايات، وهو أولى الطرق عنـــده فـــي التعامـــل.

ثانيًا: ترجح إحدى الروايات على غيرها.

ثالثًا: التوقف عن البحث في الروايات المختلفة الأحاديث، والاكتفاء بعرضها، ويلجـــأ إلى هذا المنحى في حالة ما إذا لم يكن ذلك الاختلاف ذو تأثير في الخـــلاف بـــين الفقهـــاء، وأيضًا إذا كانت الروايات ضعيفة ضعفًا يسقطها عن الاعتبار؛ لأن الأصل هو سقوط الحكـــم حتى يثبت الدليل.

## الأقليات في المنظور الإسلامي- رؤية مقاصدية

د. كمال حبيب

بحث ضمن مجلة «المنار الجديد» القاهرة، العدد (٤٩) السنة الثالثة عشرة، صفر ١٤٣١هـ/ يناير ٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ١٥ صفحة          من ص١٦: ص٣٠

يبدأ الباحث دراسته بتعريف مصطلح الأقليات، ويبين أنه مصطلح جديد في الفقه والحضارة الإسلامية، فلم تعرف الحضارة الإسلامية مصطلح الأقلية بمعناه الشائع في العلوم الاجتماعية.

فالإسلام لا يعرف التمييز بين الناس على أساس الاختلاف في المقومات الطبيعية كاللون والجنس أو العُرف؛ ولذا عرفت الخبرة الإسلامية مصطلحات مختلفة تعبر عن الطبيعة الحضارية لها، مثل: أهل الكتاب، وأهل الذمة، وأهل الملة، وهو تمييز يقوم على أساس الكتاب والذمة والملّة، أي أن التمييز هنا يقوم على أساس مخالفة الدين الإسلامي أو التمايز عنه.

ويعرض الباحث أولاً الإشكاليات المعاصرة حول مسألة الأقليات:

١- يواجه الباحث في علوم الأقليات من منظور إسلامي إشكاليات متعددة ليس أهمها أن الحضارة الإسلامية لم تعرف المصطلح، وكان لديها مصطلحاتها القائمة على البُعد الديني الحضاري.

وهناك علاقة قوية بين طبيعة الاجتماع الإسلامي والفقه، وفقه الأقليات يتعلق بتنظيم أوضاع غير المسلمين في الدولة الإسلامية.

٢- يواجه المسلمون اليوم نظامًا اجتماعيًا وسياسيًا جديدًا ومختلفًا، فتعرضت معظم البلاد الإسلامية للاستعمار، وانتهى النظام السياسي المعبر عن المؤسسة السياسية لعالم الإسلام وهو الخلافة الإسلامية، وتسيدت الدولة القطرية، ولم تعد الدولة الحديثة نتاج فتح المسلمين لها أو التغلب عليها، وإنما هي نتاج لوضع قانوني وسياسي جديد، يجعل من القبول لمصطلح (الأقليات) أمرًا لا مفر منه.

٣- العالم لم يعد منفصلاً عن بعضه كما كان من قبل، وهنا تبرز إشكالية التعامل مع

تلك الأقليات بمنطق مختلف عن ذلك الذي صاغه الفقه الإسلامي في عصر كان العالم الإسلامي يعيش منفصلاً بشكل كامل عن بقية العالم.

٤- العالم الإسلامي أصبح جزءًا من نظام دولي تمثله الأمم المتحدة، تحكمه شرائع حقوقية ذات طابع دولي، تجعل من حقوق الإنسان موضوعًا رئيسًا لها، كما تجعل من قضية الأقليات سببًا للتدخل من أجل حمايتها والتأثير على القرار السياسي للدول التي تعيش فيها تلك الأقليات، وتوجيه لوبيات كبيرة تدعم تلك الأقليات في الغرب.

ثم يتناول الباحث ثانيًا: المنهج المقاصدي للتعامل مع قضية الأقليات:

١- الأقليات وما يتصل بها هي من المسائل المتغيرة، وهذه المسائل تحتاج دائمًا لاجتهاد يعتمد على القواعد الكلية التي أقرها الإسلام، وفي نفس الوقت يراعي طبيعة العصر والعالم وقواعد الاجتماع الجديدة، وهذا الاجتهاد الجديد يتوافق مع المقاصد الكلية للشريعة وقواعدها العامة.

٢- وفي حالة عدم وجود نص أو تبادل مناط الأحكام لمواجهة إشكاليات جديدة بالنسبة لموضوع الأقليات، مثل القبول بمبدأ المواطنة، أو إسقاط الجزية، أو تولي غير المسلمين لبعض الولايات مثل القضاء والوزارات أو غيرها، فإننا هنا نستدعي آلية الاجتهاد التي تتوسع في تقدير الواقع وتأخذ بأدوات القياس والمصلحة، ومراعاة العُرف والعادة والاستحسان، وقواعد مراعاة المآلات، وسد الذرائع وفتحها، والأخذ بقواعد السياسة الشرعية.

وتلك هي الأدلة والأدوات التي تسعف المجتهد في القضايا ذات الطابع المتغير، وكما يقول ابن القيم: «أما الأحكام المتغيرة فهي التي روعي فيها عوائد الناس وأحوالهم وأعرافهم، وبالتالي فإن علة المصلحة فيها متغيرة فتدور مع المعلول وجودًا وعدمًا».

٣- المصطلحات التي استعملتها الخبرة الإسلامية للتعبير عن الأقليات عديدة مثل أهل الكتاب، وهذا المصطلح فقهي لتحديد النطاق البشري والإنساني الذي يدخل تحت هذا المعنى أو يأخذ حكمه قياسًا عليه، ونلاحظ أن الفقه الإسلامي كان يوسع الفئات التي تدخل في معنى أهل الكتاب قياسًا عليهم.

وقد قال الشاطبي: «الشريعة مبنية على مراعاة المصالح، وأنها نظام عام لجميع البشر دائم أبدي، لأنها مراعى فيها مجرى العوائد المستمرة، وأن اختلاف الأحكام عند

اختلاف العوائد ليس اختلافًا في الخطاب الشرعي نفسه بل عند اختلاف العوائد ترجع كل عادة إلى أصل شرعي يُحكم به عليها. وأن هذه الشريعة خاصيتها السماح، وشأنها الرفق، وتهدي الكافة».

إن اجتهاد الفقه الإسلامي لتوسيع قاعدة الداخلين في معنى مواطني دار الإسلام هو تعبير عن موقف تشريعي وشرعي ذات طابع إنساني متصل بالاستخلاف والعمران، فهؤلاء ملايين البشر يدخلون تحت سلطان الدولة الإسلامية، ولا يمكن إعمال السيف فيهم، ومن ثم كانت هناك صيغة توفيقية تقوم على فتح الذريعة لهؤلاء لكي يبقوا على دينهم، وسد الذريعة على المسلمين بأخذ الجزية منهم والحفاظ على آدميتهم وحياتهم.

٤- الجزية هي الأخرى لم تعد مصطلحًا سائغًا اليوم بسبب تغير أحوال الناس وعوائدهم ونظام العمران والعالم؛ ومن ثم فإننا لا نستخدمها في العلاقات مع غير المسلمين اليوم.

٥- بالنسبة لمسألة حدود مشاركة غير المسلمين في السلطة السياسية فإنها أيضًا من القضايا المتغيرة، بمعنى أن تطور مفهوم مشاركة غير المسلمين في السلطة السياسية للدولة الإسلامية لم يتخذ مسارًا واحدًا، وإنما اتخذ أشكالاً مختلفة وفق تطور طبيعة الدولة الإسلامية ذاتها، وتطور مفهوم الولاية.

٦- مفهوم المواطنة: يشير عبد الكريم زيدان إلى أنه ليس في نصوص الشريعة الإسلامية وقواعدها ما يمنع الذميين من حرية إبداء الرأي والاجتماع فلهم إبداء الرأي فيما يخص شئونهم والشئون العامة للدولة في حدود النظام العام للدولة، ولهم حق الحماية من الاعتداء الخارجي والظلم الداخلي، ولهم حق حماية الدماء والأبدان والأموال والأعراض، ولهم التأمين عند العجز والشيخوخة والفقر.

تبدو العلاقة قوية بين فقه المقاصد الذي يقوم على إعمال المبادئ الكلية ومراعاة قواعد الاجتماع الإنساني وسنن الاستخلاف وعمارة الأرض، كما يقوم على فقه الواقع وإعمال مبادئه، مثل: مراعاة المصلحة المرسلة، ونظم التعاهد والعقود، وإعمال المآلات، وقواعد العُرف والعادة والاستحسان، وسد الذرائع، وغيرها من الوسائل والأدوات الشرعية التي تقود في النهاية إلى المقاصد الكلية.

ويمثل الفقه المقاصدي اقترابًا مهمًا في التعامل مع قضية الأقليات سواء على مستوى قبول المصطلح باعتباره مصطلحًا حادثًا وجديدًا، أو باعتباره مصطلحًا في إطار علم اجتماع إسلامي حيث إن الحكم الشرعي هو الذي يميز بين الجماعة المسلمة وغيرها.

وبالنسبة للقضايا المتصلة بالأقليات وهي كثيرة، مثل: مسألة المواطنة والمشاركة، وحرية العقيدة والدين، وغيرها من القضايا التي تعرض لها البحث. فإن الفقه المقاصدي يمكننا من خلال استخدام أدواته، مثل: الاستحسان، والمصالح المرسلة، والعادة، وشرع من قبلنا، واعتبار آدمية الإنسان، وبقاء العمران، واستمرار الحياة والاستخلاف، والتعامل بالمثل أن نطرح اجتهادات جديدة لا تتعارض مع المقاصد الكلية للشريعة وقواعدها أو نصوصها القطعية بحيث تجعل من قضية الأقليات تحت السيطرة، فلا تهدد وحدة الأوطان ولا تفتح الباب للتدخل الخارجي بحيث يمكن حل مطالب بعض تلك الأقليات في حدود التوافق الداخلي بما لا يخل من أسس الدولة على مستوى الهوية ولا الاستقرار السياسي.

## ترتيب المقاصد الشرعية

### د. علي جمعة

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ٢٧ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وبابين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن هناك تطورات وتغيرات تشهدها دنيانا اليوم، وتشتد الحاجة إلى المنهج، والمنهج هو أهم المفردات التي يقوم عليها العلم، ومن أهم النماذج المتعلقة بالمنهج التي يمكن للمسلم أن يطرحها ويعتمد عليها في هذا الزمان الصعب: النموذج المقاصدي، ومن المسائل المفصلية التي تتعلق بهذا النموذج مسألة ترتيب المقاصد.

الباب الأول: في مداخل مهمة، وفيه فصول مهمة، الفصل الأول عن تعريف علم المقاصد، يطرح فيه الباحث سؤالاً: كيف يتمكن العالم من إدراك مقاصد الشريعة؟

ويجيب: أن العالم يتمكن من إدراك المقاصد بطول ممارسته للعلم، والتوفيق في الأحكام، فتكون لديه ملكة وخبرة تجعله يحكم بأن هذا المعنى من مقاصد الشارع، أو أن ذلك المعنى ليس مقصدًا من مقاصده.

ثم يعرض الباحث في الفصل الثاني أقسام المقاصد، ويتناول الفصل الثالث تاريخ علم المقاصد.

أما الباب الثاني فهو «في ترتيب المقاصد الشرعية» يتناول الفصل الأول منها اتجاهات العلماء في ترتيب المقاصد الخمسة. ويشير الباحث إلى أن الناظر في كتابات العلماء القدامى والمحدثين حول ترتيب المقاصد الخمسة يجد أنهم لم يتفقوا على ترتب معين في تلك المقاصد، وذلك لاختلاف زاوية الترتيب: فمنهم من قدم الضرورات الدينية على الضرورات الدنيوية، ومنهم من قال بالعكس، ومنهم من لم يهتم بالترتيب أصلاً، ومنهم من رفض فكرة ترتيب المقاصد أصلاً.

ويبدو للناظر أن جهود العلماء تركزت في استقراء وجمع هذه المقاصد من غير ترتيب حتى أوصلوها إلى خمسة مقاصد، ويظهر هذا من خلال كلامهم عن المقاصد في كتب المتقدمين.

ويعرض الفصل الثاني «مدخل جديد في ترتيب المقاصد الخمسة باعتبار التشغيل في الواقع». ويؤكد الباحث في هذا الفصل أن قاعدة تعامله مع التراث أنه لا ينبغي أن نقف عند مسائل السلف، بل نأخذ بمناهجهم، فمسائل السلف مرتبطة بأزمنتهم ومشكلات الواقع الذي عاشوه، في حين أن مناهجهم اهتمت بكيفية تطبيق الوحي الإلهي على الوجود، وبمعنى آخر اهتم بتطبيق المطلق على النسبي.

مثال ذلك يتضح من ترتيب المقاصد الخمسة عند السلف، حيث رتبوها بطريقة تناسب عصرهم، وتستوعب جميع المسائل القائمة، بل والمحتملة في وقتهم.

والباحث هنا لن يخالف مناهج السلف في ترتيبها، بل سيرتبها بكيفية تسمح بتشغيلها أكثر مع معطيات الحضارة الإنسانية المتشابكة منذ بداية القرن الماضي إلى الآن.

فيضم إلى أفكار العلماء السابقة ما لا يخالفها إلا من باب التنوع حيث يرى أن لها ترتيبًا آخر لا يخالف به، وقال به المتقدمون إلا بالاعتبار، وأن هذا الترتيب أكثر فاعلية في عصرنا.

وهذا الترتيب هو: حفظ النفس، والعقل، والدين، وكرامة الإنسان- حسب التسمية المعاصرة، وكانت تسمى قديمًا بالعرض أو النسل، والملك، وهي تسمية معاصرة كذلك والتسمية القديمة المال.

والترتب على النحو الذي اختاره الباحث هو ترتيب منطقي، وله اعتبار، حيث إنه يجب المحافظة أولاً على النفس التي تقوم بها الأفعال، ثم على العقل الذي به التكليف، ثم نحافظ على الدين الذي به العبادة وقوام العالم، ثم نحافظ بعد ذلك على ما يترتب على لفظ الذات والعقل والدين، وهو: المحافظة على النسل الناتج من الإنسان، وما يتعلق وما يندرج تحت هذا العنوان الكلي من المحافظة على العرض وحقوق الإنسان وكرامته.

ثم بعد ذلك نحافظ على قضية الملك، وهي التي بها عمارة الدنيا عند تداولها، ذلك المال الذي إذا ما تدوول فإنه يمثل عصبًا من أساسيات الحياة.

والمقاصد بهذا الترتيب تكون مناسبة؛ لأنه ليس هناك اتفاق على ترتبها بشكل معين، والباحث يرى أن هذا الترتيب مناسب للتفكير وللعصر. وهذا الترتيب قد يصلح نظامًا للمسلم ولغير المسلم أيضًا، لأنه متفق عليه بين البشر، فليس هناك نظام قانوني يبيح القتل والعدوان، أو يبيح السرقة إلى يومنا هذا في أي مكان، مما يجعل هذا النظام العام يتسع للتعددية الحضارية التي فعلها المسلمون عندما أبقوا على غير المسلمين بكافة طوائفهم.

ويسرد الباحث في الفصل الثالث أجوبة من اعتراضات قد تتوجه على الترتيب المختار.

ويقدم الفصل الرابع: تكامل المقاصد وعلاقته بالخلاف السابق.

ويختم الباحث دراسته بعدد من النتائج التي توصل إليها، وتتمثل في:

أهمية المقاصد الشرعية باعتبارها مدخلاً منهجيًا للتعامل مع الواقع المعاصر.

- أن العلماء اختلفوا في الترتيب الأمثل للمقاصد الشرعية.
- أن هذا الاختلاف من اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد.
- أن الترتيب الأمثل- فيما يرى الباحث- هو حفظ النفس، والعقل، والدين، وكرامة الإنسان، والملك. وأنه قد استنبط هذا الترتيب من تشغيل المقاصد في الواقع. وأن هذا الترتيب يبرر عالمية المقاصد الشرعية، ويظهر الجانب الحضاري في الإسلام.

## مقاصد الشريعة الإسلامية وتوظيفها لحل المشاكل المعاصرة

د. علي بارداق أوغلو

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ٩ صفحات**

يشير الباحث في مقدمة دراسته إلى أن مصطلح مقاصد الشريعة الإسلامية يُستعمل بمعنى أهداف الدين عمومًا أو أهداف الأحكام العلمية المنصوص عليها في الكتاب والسُّنَّة خصوصًا.

ويعبر الفقهاء والأصوليون عن فكرة المقاصد بمقاصد الشريعة أو مقاصد الشارع أو مقاصد التشريع أو المقاصد الشرعية، كما يعبر عنها بعض الباحثين المعاصرين بأهداف الشريعة أو روح الشريعة.

وهناك الكثير من المصطلحات التي لها علاقة وطيدة بمفهوم المقاصد في أدبنا الفقهي والأصولي القديم. كمصطلحات الحكمة، وحكمة التشريع، والعلة، والسبب، والمعنى، والوصف المناسب وأمثالها وإن استعملت في معنى المقاصد في بعض المواضع إلا أن الغالب على لسان الفقهاء والأصوليين هو استعمال المقاصد بمعنى الأهداف العامة التي تشمل جميع الأحكام، في حين تستعمل المصطلحات الأخرى بمعنى الأهداف الخاصة ببعض الأحكام فقط.

ثم يعرض الباحث للأسس الفكرية للمقاصد، ويرى أن من أسس فكرة المقاصد الربط بين المقاصد والفطرة التي تعني خصائص الإنسان التي خُلق عليها؛ فإن الله تعالى قد ركّب في فطرة الإنسان المعلومات التي تدله على تحديد المصلحة عمومًا، فمثلاً وجوب ترجيح المصلحة الكبرى على الصغرى أو الضرر الأخف على الضرر الأشد قاعدة ثابتة في فطرة الإنسان.

لذلك فإن آراء الفلاسفة تتفق مع أحكام الشريعة في المصالح الضرورية، كما أن ابن عاشور نبّه على العلاقة الموجودة بين الفطرة والمقاصد، وأشار إلى أن الفطرة هي النظام الذي وضعه الله في مخلوقاته، وأكد أن المقصد العام للشريعة هو المحافظة على الفطرة وإصلاح ما فسد من جوانب.

وكون الإسلام دين الفطرة إنما يعني كونه متوافقًا مع خصائص الإنسان التي خُلق عليها، وبالتالي فإن الأحكام التي جاء بها الإسلام كفيلة بالاحتياجات اللازمة لإنشاء حضارة إنسانية، ولا يمكن التفكير بأن الإسلام يحتوي حكمًا مخالفًا لفطرة الإسلام.

ثم يتناول الباحث نشأة المصطلح وتطوره، وأن الإمام الشاطبي هو الذي بيّن موضوع المقاصد ومزج هذا الموضوع مع مباحث أصول الفقه التقليدية، وجعله من أهم أبحاث أصول الفقه، وبيّن المنهج الذي اتبعه في كتابه، وأنه موافق للكتاب والسُّنَّة، والسلف من بعدهم، وأن هذا الجديد الذي أتى به في علم أصول الفقه لا يمكن أن يوصف بالبدعة، كما أفاد أنه قد وفق بهذه الطريقة بين أصول المالكية والحنفية.

إن كتب الأصول المؤلفة بعد الإمام الشاطبي لم تأتِ بشيء جديد يستحق الذكر في مجال المقاصد، لكن عندما بدأ الحديث عن إحياء الفقه وتجديده كخطوة مهمة في سبيل التغلب على المشاكل التي يواجهها العالم الإسلامي في العهد الحديث بدأ موضوع المقاصد يكتسب أهميته مرة أخرى، ونشر كتاب «الموافقات» للشاطبي، وصار له أثر مهم في توجيه بحوث أهل العلم حول الموضوع.

ثم يعرض الباحث أهم المفاهيم والمسائل، مثل: مسألة المصلحة، ودفع الضرر، ومسألة التعليل بالحكمة التي هي أحد أنواع التعليل، وإحدى المواضيع الهامة للاجتهاد المقاصدي ونظرية المقاصد، فالتعليل بالحكمة الذي يحتوي معاني المصلحة والمقاصد لم يقبله أكثر الأصوليين مخافة زعزعة الاستقرار في الأحكام لعدم إمكان الموضوعية في تعيين الحكمة.

ويتناول الباحث أهمية المقاصد وفائدتها، ويعتبر المقاصد من أهم مفاهيم الفقه والتراث الإسلامي؛ لأن لها أهمية كبرى في عملية الاجتهاد، ولا بد من مراعاة المقاصد المعتبرة في النصوص عند فهم وتفسير الكتاب والسُّنَّة، واستنباط الأحكام من هذه المصادر، والترجيح بين الأدلة المتعارضة، والاجتهاد في المسائل التي سكت عنها الشارع عن طريق الاستصلاح والاستحسان، ونحو ذلك.

إن مبدأ مراعاة المقاصد قد كوّن أساس عملية الاجتهاد في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولقي قبولاً عامًا لدى المذاهب الفقهية، إلا أن الفقهاء لم يجيزوا الحكم على وفق

مقاصد الشارع بدون مراعاة النصوص والأدلة الخاصة خوفًا من أن يؤدي ذلك إلى إبطال المعاني الظاهرية للنصوص، وتوليد الزعزعة وعدم الاستقرار في الأحكام لعدم الظهور، والقطعية في إثبات المقاصد الشرعية.

إن مقاصد الشريعة قد أصبحت اليوم من أهم المفاهيم التي تدور على ألسنة الباحثين وكل من يهتم بالمساعي التي تُبذل من أجل تجديد وإحياء الفقه حتى يأخذ دوره في الحياة الاجتماعية للمسلمين.

## التجديد في المقاصد

د. محمد الشحات الجندي

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ٢٦ صفحة**

يبدأ الباحث دراسته بأنه يخطئ من يظن أن نصوص القرآن والسُّنَّة في شأن الإنسان والحياة قاصرة عن ملاحقة أو مواجهة توالي العصور، وتعاقب الأجيال، واختلاف الأجناس والأديان والأحوال وعادات الأمم والشعوب، ومرد ذلك الآفاق الرحبة التي صيغت بها النصوص، والمنطلقات التي ترتكز عليها، والغايات والمرامي التي تستهدفها وتضعها نصب عينيها.

وقد وعى العلماء والفقهاء في العصر الإسلامي الأول عمق النظرة الفكرية، واحتفاء الإسلام بالتفكر والتدبر وإعمال العقل، وحثه على الاجتهاد، وطلبه تحقيق مصالح وحاجات الناس لمواجهة متطلبات الحياة بما يضمن سعادة البشر في الدين والدنيا.

وأدى الاجتهاد في المقاصد والسياسة الشرعية دورًا محوريًا وبناء في التعبير عن هوية الإسلام في عقيدته وشريعته وأخلاقه وحضارته ضمن به الحفاظ على الهوية الإسلامية، والثوابت الإيمانية والعملية.

وكان من بين أسس هذه النهضة الفقهية والأصولية انتهاج النظر المقاصدي، والاجتهاد في تنزيله على الواقع المعيش، وإدارة نظام الدولة وتسيير شئون المجتمع على هدي من الكليات الخمسة.

وتحت عنوان: «أهمية التجديد الحضاري» يؤكد الباحث على ضرورة الربط بين الإحياء الديني والتقدم المجتمعي، وإدراكًا لقيمة المنهج المقاصدي، والمداومة على تجديده وتعميق مغزاه في فقه العبادات والمعاملات، وفي شئون العقيدة والتشريع، ولج الأصوليون هذا الباب وأرسوا قواعده، وأنزلوها على واقع الناس وفقًا لدلالات النصوص، وأصول الشريعة.

ويبرز الباحث دور الاجتهادات في إعمال الفكر المقاصدي، وتسيير حركة الحياة، وجعل الشريعة محققة لمصالح الناس، وترسيخ مبدأ صلاحيته لكل زمان ومكان، ومدها بأسباب الخصوبة والثراء الديني والدنيوية.

ثم يعرض الباحث دور المقاصد في ميدان السياسة الشرعية، حيث إن السياسة الشرعية باب واسع وخصب لتحكيم مقاصد الشريعة، بحسبان أنها تتطلب من القائم عليها معرفة النصوص وأصول الشرع وإدارة شئون الاجتماع البشري على سند من العلم بكلياته، بحيث ينفذ إلى عمق النص، ويحيط بمغزاه وجوهره.

ويقدم الباحث نموذجًا لأهمية المصلحة في الوقت الراهن: إذ يتعاظم شأن هذه المصلحة في حماية الجبهة الداخلية للمجتمعات الإسلامية المعاصرة فيما يرى ويلمس من بث الفرقة وإشاعة الفتنة في نسيج المجتمعات الإسلامية.

وقد تفاقم هذا الحال واخترق بنيان العديد من المجتمعات الإسلامية، وأدى إلى إراقة دماء معصومة، وأخل بمقصد النفس، وأهدر حق الحياة للمسلم وغير المسلم. مما نتج عنه مفاسد كثيرة، منها:

١- إهدار حق الحياة وحفظ النفس.

٢- الإخلال بمقصد حفظ المال وحق الملكية.

ثم يرسم الباحث خطة لكيفية تجديد المقاصد، بأن علينا الوقوف عند ضوابط لصحة إنزال المقاصد على واقع الحياة ومستجدات القضايا، مما يتعين معه:

١- الالتزام بالثوابت الإسلامية والدلالات القطعية للنصوص التي تعالج متطلبات الناس وأحوال المجتمع ومصلحة الوطن.

٢- استهداف المصالح العامة للدين والوطن والمجتمع والأمة، والعمل على تحقيقها.

أما متطلبات المقاصد في الاجتماع البشري فهي:

- حتمية استيعاب المستجدات.
- منع وإزالة المفاسد ودفع المضار.
- التكاتف للحيلولة دون الامتثال والصراع بين المسلمين.

إن التجديد في المقاصد لا يتم وفقًا للهوى، أو يكون باعثه حماية مصلحة خاصة، وإنما يتأسس على ثوابت نصية، وحقائق مصلحية يتطلبها تقدم المجتمعات والأمة الإسلامية، فهي تدور تبعًا لذلك بين الأصول الشرعية والمتغيرات المجتمعية، وتوفق بين الثابت والمتغير، وبين النصوص وطريقة تنزيلها على أرض الواقع المعيش.

## مقاصد الشريعة دراسة مصطلحية

**د. حمدان مسلم المزروعي**

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة**

يشير الباحث إلى أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، والشريعة الإسلامية باعتبارها واحدة من هذه الشرائع جاءت أحكامها لتحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة في كل زمان ومكان.

ومن أجل ذلك ربطت الشريعة الإسلامية الأحكام بجمل من المقاصد العامة والخاصة لا تنفك عنها، وهو ما جعل اهتمام العلماء على مدار التاريخ بالمقاصد الشرعية، فأضحت المقاصد الشرعية من القواعد التي تسهم في فهم الشريعة الإسلامية وإدراكها، وتضبط

التنظيرات الفقهية المنزلة على الوقائع المستجدة؛ لأنها تحافظ على مقصود الشرع في جلب المنافع ودفع المضار.

غير أن اهتمام العلماء واعتبارهم المقاصد لم يشمل تحديد مقصودها ودلالتها، وعليه يأتي هذا البحث.

يجيب هذا البحث على جملة من الأسئلة المستشكلة التي ترجع إلى تحديد معنى المقاصد الشرعية في دلالتها اللغوية، وسياقها في بعض نصوص القرآن والسُّنَّة لتبين حقيقتها مع بيان العلاقة بين مصطلح المقاصد وما يشابهه من الألفاظ التي ترد غالبًا في نفس المقام وذات السياق، وهذا يتطلب تبيان علاقة المقاصد بالمصالح، من حيث مراتبها وأنواعها، بعد تبيان الامتيازات والخصوصيات المحورية لمفهوم المقاصد التي اقتضاها تحديد المفهوم.

المطلب الأول: الدلالة اللغوية والمجال التاريخي والمعرفي للمقاصد. ويتضمن الأفكار التاليـــة:

أولاً : تعريف المقاصد في اللغة وسياقها في بعض نصوص الوحي.

ثانيًا : العلاقة بين لفظ المقاصد وما يشابهه من الألفاظ.

ثالثًا : تحديد المجال التاريخي لمفهوم مصطلح المقاصد.

رابعًا: تحديد المجال المعرفي للمقاصد.

المطلب الثاني: التعريفات التي حاولت تحديد مفهوم المقاصد، ويعرض الباحث تعريف المقاصد بالوظيفة، بأنها الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد، وهو تعريف، وإن كان مُعبرًا عن المقاصد، فإنه يُعاب عليه ربطها كليًا بوظيفة المقاصد، وهذا يفقد تخصيصها بمحلها، كما يُعاب عليه استعمال لفظ الغاية للتعليل السابق نفسه، بالإضافة إلى خلوه مما يدل على مآلات طلب الشارع، وإرشاده للمكلف لتشمل المقاصد سائر الأزمنة والأوقات، وامتداد للأحكام السلوكية، والأحوال القلبية والأخلاقية.

المطلب الثالث: رأي الباحث في حد مصطلح المقاصد مفهوميًا، ويُعرِّفه الباحث أن مصطلح مقاصد الشريعة باعتباره علمًا هو «جملة من المصالح الملازمة للأحكام الشرعية، والمرتبطة في تحققها بمقاصد المكلف مراعاة لمصالح الخلق في الدنيا والآخرة لتحقيق عبودية الله في كل زمان ومكان».

أما عن طبيعة بناء مصطلح المقاصد، فهو يختص بجملة من الخصائص، منها:

١- مصطلح المقاصد متعلق بعلم الاستنباط الشرعي، وفهم الدين.

٢- مصطلح المقاصد يشتمل على حمولات الدين فهمًا وتنزيلاً.

٣- الأصل في مصطلح المقاصد أنه خادم لما سواه كعلم أصول الفقه أو غيره.

٤- مفهوم المقاصد يقوي من اعتبار كليات الشريعة وثوابتها.

٥- مصطلح المقاصد له قابلية الارتقاء ليصبح مصطلح قضايا وليس تصورات.

٦- مفهوم مصطلح المقاصد هو من أسس مسالك الفهم للوحي.

٧- مفهوم المقاصد يشكل نسقًا مركبًا مع غيره من قواعد الأصول والفقه واللغة.

٨- مفهوم يتميز ويقود إلى التفاعل مع الواقع، على أساس أحكام الشريعة وقواعدها في ارتباطها بحياة المكلفين.

وهي مميزات تؤكد الترابط بين المقاصد والمصالح التي جاءت الشريعة لتحقيقها مما يستدعي ذكر مراتبها على وفق ذلك الاعتبار، وذلك في المطلب الرابع.

المطلب الرابع: مراتب المقاصد؛ ويبدي الباحث ملاحظات على مراتب المقاصد.

ويختتم الباحث دراسته بإبراز عدة نتائج، منها:

- بعض دلالات المقاصد تبين لنا أن تحديد المفهوم يساعدنا على فهم الدين، والتمكن من منهج سليم للاجتهاد الشرعي.
- لقد تبين أن مصطلح المقاصد هو مصطلح شرعي خاص متميز وأصيل لفظًا ومعنى، لغةً واصطلاحًا.
- سعى الباحث لبناء مفهوم المقاصد باعتباره مصطلحًا علميًا خاصًا أبان عن مرونة علوم الشريعة الإسلامية لتقعيد ما يواكب قضايا العصر زمانًا ومكانًا.
- تحديد مفهوم المقاصد يعتبر إسهامًا في بناء محصلة علمية حضارية.
- ضرورة الانتقال من اعتبار المقاصد أداة اجتهادية إلى أداة لتحقيق غاية عبودية الله وفق مقتضيات الاستخلاف في الأرض.

## مقاصد الشريعة قراءة في حقل المفاهيم

د. إبراهيم أبو محمد

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ٤٨ صفحة**

هذه الدراسة ليس المقصود منها التدوين والتأريخ لمقاصد الشريعة، فذلك علم قد برع في تأصيله والتأريخ له أصحاب من علماء الأصول والفقه وأهل الاجتهاد، وإنما هي دعوة لكيفية الاستفادة من مفاهيم المقاصد في تكوين حقل معرفي يستفيد منه الدارسون، ومن ثم يتحول إلى نسق كامل في المعرفة يتم من خلاله تناول القضايا الفقهية بمنظور شامل، بحيث لا يقع الدارس للحالة أسير الجزئيات فينظر إليها مفصولة عن سياقها الزمني، مفصولة عن الكليات المرتبطة بها، وصلتها بالواقع المعيش.

وهناك فئة تحاول جاهدة أن تضع العقل في مقابل النص، وتسعى لتكريس هذا الفهم بالمغالطة والتدليس، وهذه الفئة مع الأسف الشديد هي الأعلى صوتًا يملأون الساحة عبر صحف ومجلات وفضائيات بكلام عن الحداثة والتنوير.

إن العقل ما كان ولم يكن يومًا مقابلاً للنص، والنص ما كان ولم يكن يومًا مناقضًا للعقل. والتاريخ يشهد أن العقل لم تُحترم له حرمة إلا في ظل نصوص الوحيين الكريمين القرآن، والسُّنَّة.

تتكون الدراسة من ستة فصول: الفصل الأول: المقاصد وانتحال المبطلين. ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مدارات المقاصد التي تتمركز كلها حول حماية مصالح الإنسان، ويقدم رؤية الإسلام للإنسان، والمبحث الثاني عن جدلية العقل والنص، أما المبحث الثالث فهو عن التلازم بين العقل والنص.

الفصل الثاني: المقاصد رؤية من منظور التاريخ: الحديث عن المقاصد حديث قديم جديد، والمتتبع لسيرة الصحابة- رضوان الله عليهم- يدرك أن وقائع كثيرة تمت فيها رعاية

مقاصد الشريعة وكشفت عن إدراك سلفنا الصالح لهذه المقاصد، وتجلى ذلك في فقه الراسخين في العلم منهم حين بدت لهم قضايا لم يسبق فيها حكم أو أمر منه عليه الصلاة والسلام، فكان اجتهادهم مرتبطًا بتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

الفصل الثالث: المقاصد بين القبول والرفض: لقد أدرك العلماء من خلال فقههم في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أن علة الحكم قد توجد صراحة في النص الكريم قرآنًا وسنة، وقد تكون علة الحكم ليس منصوصًا عليها بشكل صريح في القرآن أو السُنَّة، وهنا تأتي عملية السعي بعد الوعي، السعي بالاجتهاد ممن يملكون أدواته لإدراك العلة والكشف عنها عن طريق العقل والتجربة من خلال الممارسة والتطبيق، ويكشف عنها اجتهاد العلماء في الكتاب والسُنَّة.

والبحث عن المقاصد ورعايتها لدى الأئمة كان قاسمًا مشتركًا ولكن بنسب مختلفة، وظل اجتهادهم يضيق كلما ابتعدوا عن النص ويتسع كلما اقتربوا منه.

الفصل الرابع: المقاصد والنسق المعرفي: ميزان المقاصد في شريعتنا مرتبط بالتصور العقدي، أي أنه ضمن نسق معرفي متكامل يحمل تحديدًا لعلاقة الإنسان بالله، وهي علاقة ذات أبعاد متعددة تتناول المادة والروح وتجمع بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وتربط بين حياتي الدنيا والآخرة، وتخلق التوازن بين الظاهر والباطن، وبين مراد الشارع ومصادر الخلق، وتقوم على الطاعة المحضة وتحقيق مراد الله في عمارة الأرض وتحقيق العدل، والإنسان فيها عبد لله، سيد في الكون.

وقد حدد للمصلحة ضوابط لم تخرج عما قرره العلماء من قبل، وهي:

الضابط الأول: عدم معارضتها للنص أو تفويتها له، فالمصلحة التي يعول عليها المجتهد لا ينبغي أن تعارض نصًا قطعيًا.

الضابط الثاني: عدم معارضتها للإجماع.

الضابط الثالث: عدم معارضتها للقياس.

ويتناول الفصل الخامس: الصحابة وفقه المقاصد، من خلال عدة مباحث:

المبحث الأول: الإسلام ميلاد جديد للحياة.

المبحث الثاني: الصحابة أول من طبق رعاية المقاصد.

المبحث الثالث: مواقف متعددة من رعاية المقاصد.

أما الفصل السادس فيبحث عن ضوابط للمفاهيم، وعناصر المفهوم، والنسق العرفي بين الغزالي وابن رشد.

ويختتم الباحث دراسته بأن مقاصد الشريعة تتجدد وتتسع لتشمل حماية الهوية الفكرية والثقافية للأمة فتعمل على درء كل المفاسد التي تهددها وفي مقدمتها دفع كل أسباب الحاجة والفقر والمذلة.

كما يجب أن تتسع هذه المقاصد لتشمل الحرية والكرامة الإنسانية التي أصبحنا نحن المسلمين دون أهل الأرض جميعًا أقل الناس إدراكًا لحقيقتها وأكثرهم بُعدًا عنها وتشوقًا إليها.

إن الشريعة الغراء بمقاصدها العظيمة صالحة لكل زمان ومكان، وهي تستهدف حماية حياة الإنسان بتحقيق مصالحه الدنيوية والأخروية.

## الاجتهاد المقاصدي منزلته وماهيته

**محمد سالم بن عبد الحي دودو**

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ٨ صفحات**

يذكر الباحث في مقدمة دراسته أن الاجتهاد المقاصدي مصطلح فرض نفسه منذ بعض الوقت على الساحة الأكاديمية الإسلامية، وأثار كثيرًا من الجدل بين المدافعين عنه والرافضين له.

وانقسم كل واحد من الفريقين إلى قسمين على الأقل، فكان من المتمسكين به من رأى فيه تجديدًا للنظر الأصولي وتعميقًا للفقه بالشرع والواقع، وكان منهم من وجد فيه فرصة سانحة للتخلص من كثير من أعباء التكليف بدعوى أنها لم تعد تحقق مقاصدها، أو أن

مقاصدها تتحقق بدونها.

تتكون الدراسة من مدخل تمهيدي عن تفصيلات الاجتهاد، ومبحثين، يقدم أولهما تعريفًا موجزًا بأقسام الاجتهاد الشرعي غير المقاصدي، ويستجلي ثانيهما ماهية الاجتهاد المقاصدي مبينًا أهم مرتكزاته ومميزاته.

ويحصر الباحث الاجتهاد في خمسة أقسام هي: الاجتهاد الترجيحي، والاجتهاد الاستنباطي، والاجتهاد القياسي، والاجتهاد التنزيلي، والاجتهاد المقاصدي.

أما ماهية الاجتهاد المقاصدي هو الاجتهاد الموظف للمقصد لا باحث عنه، إذ البحث عن قصد الشارع من مهمة الاجتهاد الاستنباطي في شطره المعتمد على الاستقراء.

ويرتكز توظيف القصد بشكل أساسي على النظر في مآلات الأمور، وذلك من خلال الموازنة بين كليات الشريعة العامة، وجزئيات الأدلة الخاصة، وما يسفر عن تلك الموازنة من استثناءات تهدف إلى انسجام أحاد الجزئيات الظنية مع قطعيات المقاصد الكلية.

إن مصطلح «الاجتهاد المقاصدي» هو تعبير معاصر عن قاعدة النظر في المآلات بفروعها المعروفة. ولعل مستند من أطلق هذه التسمية هو أن قاعدة المآلات لا تعالج إلا القصد (قصد الشارع وقصد المكلف معًا، أو قصد الشارع بمفرده) فإما أن تكون نظرًا في تنزيل الأحكام على محل معين، أو عدم تنزيلها عليه. وإما أن تكون نظرًا في تغير مقتضى الحكم تبعًا لتبين عدم موافقة قصد المكلف في الفعل لقصد الشارع فيه، أو بعبارة أدق «حفاظًا على تحقيق قصد الامتثال ظاهرًا وباطنًا»، أو بتعبير آخر تقنينًا لإعمال ما يُعرف عند الفقهاء بقاعدة المعاملة بنقيض القصد.

ويختتم الباحث دراسته بأننا إذا اعتمدنا الاجتهاد المقاصدي سينتج عن هذا عدة أمور، منها: أن الاجتهاد المقاصدي ما هو إلا جمع لأشتات من الأدلة المعتمدة عند جمهور الأصوليين ونظم لها بخيط منهجي يتبين من خلاله تكاملها في الوصول إلى مقصد شرعي معين، وإن بقيت مدة طويلة من الزمن متناثرة لا يربطها في الذهنية رابط ولا يجمعها في المنهجية جامع.

وأنه ليس منهجًا جديدًا، ولا آلية محدثة لإباحة المحظورات تساهلاً أو تشابهًا كما يزعم خصومه، بل هو نظر شمولي يراجع بعض المحظورات الظنية الجزئية ليجعلها مباحات

ظنية بناء على رؤية واضحة معللة بالثابت في فقه الشرع، والحاصل في فقه الواقع.

فهو باختصار منظومة من القواعد توجه المجتهد إلى التوسعة تيسيرًا لرفع الحرج عند الاقتضاء، وإلى التضييق احتياطًا لإبقاء التكليف عند الاقتضاء، وأنه لم يعتن بالأخذ بالرخص فقط، وإنما اعتنى بالأخذ بالعزائم أيضًا.

## مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر

الشيخ محمود باندي

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ٩ صفحات**

تتكون الدراسة من ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تعريف المصالح في اللغة والاصطلاح، وهي جمع مصلحة، والمصلحة في اللغة تعني المنفعة، سواء كان ذلك بجلبها كتحصيل الفوائد، أو بدفعها واتقائها كاستبعاد المضار والآلام، أما التعريف الاصطلاحي فقد عرّف علماء الأصول المقاصد بتعريفات كثيرة.

ويتناول المبحث الثاني: معيار المصلحة والمفسدة: يختلف الأمر بالنظر إلى المصلحة والمفسدة في ذاتها وبالنظر إلى اعتبار الإسلام لها. فالمصلحة باعتبار تقدير الناس أنفسهم- دون الرجوع إلى الدين- هي ما يحصل عليه الإنسان من لذات ومنافع وقتية أو ما تقتضيه شهواته، وما يحقق به أغراضه الشخصية ولو كان عاقبة ذلك إضرارًا به بقطع النظر عن أن تكون جهة المنفعة غالبة أو مغلوبة.

وهذا هو المعيار الشخصي للمصلحة والمفسدة فكما هو واضح أنه معيار بعيد كل البُعد عن المعيار الشرعي الذي يتمثل في مقاصد الشارع من الخلق.

مقاصد الناس تختلف عن مقاصد الشارع، فإن مقاصد الناس لا تكون في الواقع والحقيقة مصالح، بل أهواء وشهوات زيّنتها النفس، وألبستها العادات والتقاليد ثوب المصالح، والأمثلة على ذلك كثيرة قديمًا وحديثًا، منها ما عليه معظم القوانين الغربية في أن المصلحة

في إطلاق حرية الموصي. أما الشريعة الإسلامية فإنها قيدت حرية الموصي بما فيه مصلحة الورثة، واشترطت ألا يكون الباعث على عمل الوصية غير مشروع ولا مخالف للآداب.

ومنها كذلك قانون شرعية الزواج بين شذوذ الجنسي مع تبني الأولاد الذي ينادي بـه اللواط في الغرب. إن المعيار الشخصي أو الذاتي للمصلحة لا يحقق المصالح الإنسانية، بـل يؤدي بها إلى الاضطراب والانحلال ونشر الفساد وفقدان الأمن.

ويتناول المبحث الثالث: معيار الشرع لاعتبار المصلحة أو المفـسدة، وأن المرجـع والأساس في اعتبار الشيء مصلحة أو مفسدة إنما هو اعتبار الشرع وليس الاعتبار الإنساني إذ لا يستقيم وضع أحكام الشرعية على وفق أهواء الناس وطلب منافعهم العاجلة كيف كانت.

المبحث الرابع: أقسام المصالح: ويقسمها الباحث إلى عدة مطالب:

المطلب الأول: أقسام المصالح من حيث مراتبها.

المطلب الثاني: أقسام المصالح من حيث اعتبارها.

المطلب الثالث: مجال العمل بالمصلحة المرسلة وحجيتها، ولا يكون العمل بالمصلحة المرسلة إلا في حالة عدم وجود نص من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع أو القياس، فإذا نزلـت نازلة ولم يهتد المجتهد إلى أصل من هذه المصادر يبين حكم النازلة أو يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء، يمكنه عندئذٍ اللجوء إلى المصالح المرسلة كمصدر فرعي.

ويختتم الباحث دراسته بأن المصالح المرسلة مصدر فقهـي دل اعتبـاره اسـتقراء نصوص الشريعة وأحكامها في الكتاب والسُّنَّة وعمل فقهاء الصحابة؛ وبذلك يتسع للأحـداث الجديدة والوقائع المتطورة، الأمر الذي يجعل الفقه مرنًا ناميًا موسعًا لكل مصلحة لـم يـأتِ الشارع بحكم لها.

## التجديد في المقاصد الشرعية في الرؤية الإسلامية الحضارية

د . عبد العزيز بن عثمان التويجري

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر العربية، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ١٢ صفحة**

يشير الباحث في المقدمة إلى أن التطورات التي تعرفها المجتمعات الإسلامية، والتحولات التي يعيشها العالم في هذه المرحلة على نحو لا يقاس بما مضى من متغيرات، حتمت أن يكون الاجتهاد في فهم الأحكام الشرعية في ضوء فقه الأولويات قاعدة ثابتة، يلتزم بها علماء الأمة وفقهاؤها والنخب الفكرية والثقافية والعلمية بصورة عامة، لتحليل الواقع المعيش تحليلاً علميًا، ولحل المشكلات التي يعاني منها المسلمون. ولعل التجديد في المقاصد الشرعية يأتي في مقدمة المهام الفكرية التي يتوجب أن تقوم بها هذه الصفوة من رجالات العلم والفقه والفكر، في إطار الالتزام بالقواعد الكلية للشريعة الإسلامية، والفهم المتجدد لمعاني القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

إن التجديد في المقاصد الشرعية ليس المقصود منه (تطوير) هذه المقاصد، وإنما المراد هو إحياء المقاصد الشرعية وتوسيع مجالاتها، وتفعيلها في حياة الفرد والمجتمع، لتحقيق الخير والصلاح والفلاح للناس في الحال والمآل.

علم مقاصد الشريعة هو عبارة عن الوقوف على المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، وتدخل في ذلك أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها.

والقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها وصلاح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض، واستنباط خيراتها، وتدبير لمنافع المجتمع. فهذا مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

والمقصد الأعلى للشريعة الإسلامية- أيضًا- هو تمكين الإنسان من تحقيق ما فيه

خيره بتحقيق وجوده وهي الخلافة في الأرض، وذلك بصلاح الذات الفردية والهيئة الاجتماعية.

إن مقاصد الشريعة هي الكلمة الجامعة لمعنى البصيرة في وضع الشريعة واكتساب المصالح وأسبابها، وليس أهمية العلم بمقاصد الشريعة مقتصرة على المختصين في العلوم الشرعية، بل هذا العلم بالغ الأهمية لكل مسلم مهما كان اختصاصه العلمي؛ لأن من شأنه أن يرشد ما يكون له نظر في علمه، وما يكون له من تطبيق في عمله، ليصير كل ذلك موافقًا للحكم الشرعية نتيجة ما حصل له من علم بالمقاصد.

وتحت عنوان: «الشريعة رحمة كلها ومصالح كلها» يشير الباحث إلى أن كثيرًا من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عُرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أو لا، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالفت قواعده الشريعة المبنية على التخفيف ودفع الضرر والفساد.

وقد أجمع علماء الأمة وفقهاؤها في كل العصور على أن كل الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد في الدنيا، والاجتهاد. ومن وفاء الإسلام بحق المصالح أن جعل للعُرف والعادة اعتبارًا في تفاصيل الأحكام، فإن من الأحكام ما ينبه الشارع على رعاية حال مستمرة وبسبب لا ينقطع، فيتعين العمل به في كل زمان ومكان.

وإذا كان الاجتهاد محتاجًا إليه في كل عصر فإن عصرنا أشد حاجة إليه من أي عصر مضى، نظرًا لتغير شئون الحياة عما كان عليه في الأزمنة الماضية، وينبغي أن يكون الاجتهاد في عصرنا اجتهادًا اجتماعيًا في صورة مجمع علمي يضم الكفايات الفقهية العالية.

والاجتهاد- الذي يعنيه الباحث- ينبغي أن يتجه أول ما يتجه إلى المسائل الجديدة، والمشكلات المعاصرة، يحاول أن يجد لها حلاً في ضوء نصوص الشريعة الأصلية، ومقاصدها العامة وقواعدها الكلية.

إن تجديد مقاصد الشريعة الإسلامية هو الاجتهاد الذي يؤكد عليه الباحث لإيجاد الحلول للمشكلات القائمة، في إطار مراعاة المصالح العامة، وفي دائرة التقيد بالضوابط الفقهية المعتبرة التي تحدد مجال المصلحة.

إن تفعيل مقاصد الشريعة في النظر الفقهي فعل مركب لا يتحقق إلا بتحقيق جملة من

العناصر وليس هذا التفعيل لمقاصد الشريعة بمقصور على النظار من الفقهاء المجتهدين، وإنما عام في المسلمين على قدر طاقتهم فيه، فكل مسلم مطلوب منه أن يكون تصرفه في الحياة تفكيرًا نظريًا وسلوكيًا عمليًا موافقًا لأحكام الشريعة محققًا لمقاصدها.

ويختتم الباحث هذه الدراسة بأن التأكيد على وجوب التجديد في مقاصد الشريعة الإسلامية لا يعني بأي حال من الأحوال، الغلو في تفسير أقوال العلماء الرواد في فقه المقاصد، وفي طليعتهم الإمام الشاطبي. إن ما يراه العقل مصلحة فهو مشروع، وأنه لا يجوز ترك الشريعة صالحة لرعاية البشر، فتحقق لهم إشباع حاجاتهم وطمأنينة نفوسهم؛ لأنها تعالج البشر بأحكام من عند خالق البشر الذي يشرع لهم ما يصلح لهم على الحقيقة فيؤدي إلى رفاهيتهم في الدنيا أي: في العاجل، ويؤدي إلى ثوابهم ونجاتهم من العقاب في الآخرة، أي: في الآجل، وذلك كله مصلحة للعباد.

## مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر

الشيخ أمين الدين محمد إبراهيم

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر، المحور الأول «تحديد المفاهيم».**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وعدة محاور. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة قد جاءت لتحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية، كما جاءت لإصلاح شئون الناس في العاجل والآجل، وشرعت من الأحكام ما يناسب المقدمات والنتائج.

ومقاصد الشريعة: هي أصولها الكبرى، وأسسها العظمى، وأركانها التي لا تبلى، وفروعها المتغيرة حسب الزمان والمكان، مراعاة لحالة الإنسان.

المحور الأول: تحديد المفاهيم، في هذا المحور يعرف الباحث المقاصد، فقد اتفق العلماء على كون المقاصد دائرة مع المصالح والغايات والحكم التي قصد الشارع تحقيقها عند وضعه الشريعة، وهذا شامل للمقاصد العامة والخاصة.

كما يُعرّف الباحث- في هذا المحور- الضروريات، وقد حصر العلماء هذه الضروريات في خمس أو ست، وهي: الدين، والنفس، والنسب أو النسل، والعقل، والمال، والعِرض.

وللمحافظة على هذه الضروريات أقام الشرع حدودًا من العقوبات: فحد الردة في مقابل حفظ الدين، وحد القتل قصاصًا في مقابل حفظ النفس، وحد الزنى في مقابل حفظ النسب، وحد شرب الخمر في مقابل حفظ العقل، وحد السرقة في مقابل حفظ المال، وحد القذف في مقابل حفظ العِرض.

ويطلق الباحث على هذه الضروريات الخمس أو الست: أهداف المجتمع الإسلامي، وبالتالي فهو يدعو إلى تعميم ونشر هذه الأهداف في كل المجتمعات بعيدًا عن الأهداف البشرية التي تُطلق هنا أو هناك، وبتحقيق هذه الأهداف وإقامة حدودها للمحافظة عليها يتحقق بناء الإنسان والمجتمع فكريًا.

ويعرض الباحث الحكمة من الحاجيات، وأنها ترجع إلى شيئين:

أولهما: رفع الحرج والمشقة عن المكلفين؛ إذ دوران الحاجيات على التوسعة والتيسير والمرفق ورفع الضيق والحرج.

والثاني: تكميل الضروريات وحمايتها.

أما الحكمة من التحسينيات فترجع إلى شيئين:

أولهما: تكميل الضروريات والحاجيات وحمايتها.

ثانيهما: أنها خادمة للضرورات والحاجيات.

ويُعرّف الباحث الشريعة الإسلامية بأنها هي الأحكام التي شرعها الله وأنزلها على رسوله ﷺ ليبلغها للناس جميعًا، سواء كانت هذه الأحكام في القرآن أو في السُنّة، باعتبارها وحيًا من عند الله تعالى.

أما خصائص الشريعة الإسلامية، فهي تمتاز بأنها:

أولاً: مراعاتها للمصالح: أحكام الشريعة الإسلامية شاملة لجميع المصالح الدنيوية والأخروية والفردية والجماعية، فالشريعة لا تعرف الدنيا بدون الآخرة ولا الآخرة بدون

الدنيا، ولا تعرف الجماعة بدون فرد، ولا فردًا بدون جماعة، فالشريعة تسلك مسلك الموازنة بين مصالحهما، ومقاصد الشريعة ليست سوى تحقيق السعادة الحقيقية لهم.

ثانيًا: عموم الشريعة: ومقتضاها أن الشريعة عامة لجميع المكلفين، بمعنى أنه لا يختص الخطاب بحكم من أحكام بمكلف دون آخر ما دام شرط التكليف موجودًا، ولا يستثنى من الدخول تحت أحكامها أي مكلف.

ثالثًا: موافقتها للعقل: جاءت أحكام الشريعة الإسلامية موافقة للعقل غير مناقضة له؛ ولأجل ذلك ذهب العلماء إلى أنه لا يجوز وقوع التناقض بين الشريعة والعقل.

والحق أن العقل البشري، وإن كانت عنده القدرة على إدراك المصالح والحكم التي جاءت بها الشريعة، إلا أن إدراكه ليس دقيقًا؛ ولذلك لا يمكن أن يستقل بالحكم دون الشريعة.

رابعًا: إمكانية تعليل أحكامها: يمثل التعليل الأساس للتفكير التشريعي إذ هو في الحقيقة استجلاء لمراد الشارع من الحكم، وطريق كاشف عن طابع معقولية الأحكام من جهة أن الله ذكر السبب الموجب للحكم، وهذا طريق قد سلكه السلف الصالح، فقد انطلقوا في فهمهم للشريعة وفقههم لها معتمدين على التعليل وحكمة المشروعية والمصلحة العامة، مستندين على النصوص المتوافرة من الكتاب والسُّنَّة الدالة على مسلك التعليل للأحكام.

خامسًا: جمعها بين الثبات والمرونة في أحكامها: جمعت الشريعة في أحكامها بين نوعين من الأحكام: نوع ثابت لا يعتريه تغيير ولا تبديل باعتبار الأزمنة أو الأمكنة، ونوع يخضع لظروف الزمان والمكان والأحوال وتغيير الأعراف والعادات التي تعتبر المصلحة تابعة مع المحافظة على مبادئ الشرع وقواعده.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً، كمقادير التعزيزات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة.

المحور الثاني عن المصالح وأقسامها من جهة اعتبارها وعدمه، ويقسمها الباحث إلى ثلاثة أقسام:

الأول: المصلحة المعتبرة.

الثاني: المصلحة الملغاة.

الثالث: وهو ما لم يشهد له الشرع باعتبار ولا بإلغاء، بل سكتت عنه الشواهد الخاصة.

ويختتم الباحث دراسته بالدعوة إلى التجديد في المقاصد، والتجديد هو جعل القديم جديدًا، وبالنسبة للتجديد الفقهي فإنه يقوم على قاعدة الاجتهاد الجماعي، والاجتهاد نوعان: اجتهاد الإنسان، واجتهاد انتقائي ترجيحي، بحيث نرجح بين أقوال الأقدمين ما يكون أقرب لتحقيق مقاصد الشرع وأرعى لمصالح الخلق.

## المقاصد والجوانب الاجتماعية في الإسلام

د. علي رءوف الحمدوف

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر، المحور الخامس «حفظ المال وحق الملكية».**

**عدد الصفحات : ٢٧ صفحة**

يتحدث الباحث في المقدمة عن المقاصد باعتبارها من أهم جوانب علاقة الدين بالحياة، ويتناول الباحث هذا الموضوع برؤية متطلبات المجتمع «القازاقي» في ضوء الدين والمقاصد الاجتماعية.

أولاً: الرعاية الاجتماعية في جمهورية كازاخستان:

١- منذ استقلت جمهورية كازاخستان عن الاتحاد السوفيتي سنة ١٩٩١ بدأ عهد جديد فيه احترام للدين، وعمل على نحو التقدم، وبدأ السكان وأغلبهم من المسلمين يعودون إلى الفكر الإسلامي، ويفكرون في تشكيل حياتهم ومجتمعهم على أساس إسلامي، وفي الوقت نفسه توجد في المجتمع اتجاهًا لمفهوم الدين؛ وتجعله مقصورًا على جوانب من العقيدة والعبادات بعيدًا عن قضايا المجتمع.

٢- اتضح من أهم جوانب الرعاية الاجتماعية في جمهورية كازاخستان رعاية الأيتام، وهناك عدد كبير في دور الأيتام للذين ملت آباؤهم في ظروف اجتماعية أو حروب أو بسبب انهيار الأسرة أو بطالة العائل وعدم قدرته على الإنفاق.

إن الأيتام هم الشغل الشاغل للبلاد، ساهمت الحكومة والبرلمان والإدارة الدينية على رعايتهم وإعطاء الاهتمام الأكبر لهم.

٣- الجانب الثاني للرعاية الاجتماعيـة فـي جمهوريـة كازاخـستان هـو إنـشاء المستشفيات، وتوجد مستشفيات لكبار السن الذين يحتاجون رعاية صحية واجتماعية خاصة. وبعض البنوك تقدم دعمًا خاصًا بجانب دعم الحكومة ورجال الأعمال والمؤسسات الدينيـة، وفي هذا الصدد تتعاون المؤسسات الدينية والمؤسسات المالية في دعم هذا العمل الاجتماعي.

٤- الجانب الثالث للرعاية الاجتماعية هو توفير الماء النظيف؛ وذلك لأن هناك عددًا كبيرًا من القرى تحتاج هذه الرعاية، وهذا الجانب تقوم به الدولة، وهو جانب مهم لقيم الحياة للإنسان والنبات.

٥- هناك مساعدة كبيرة من المؤسسات الدينية لمن عليهم أحكام بالسجن أمـلاً فـي عودتهم شيئًا فشيئًا إلى الحياة الطبيعية.

٦- هناك برامج جديدة عن الإسلام والأسرة، ومنها برنامج مهم يقوم على أساس أن الدين يحترم الأسرة، وهنا نجد دور المساجد كبيرًا وحاسمًا.

٧- هناك مؤسسات دينية تحمل أسماء علماء تهتم بالثقافة الدينيـة وببنـاء المـساجد وبطباعة الكتب الدينية، وكذلك مساعدة الأيتام وتنظيم الندوات والدورات التدريبيـة. ويقـوم الصندوق حاليًا بعمل تفسير للقرآن الكريم، وبترجمة الحديث النبوي إلى القازاقيـة، وهنـاك صناديق أخرى مماثلة تعمل بروح إسلامية لخدمة المجتمع.

ثانيًا: حول موضوع المقاصد والرعاية الاجتماعية. إن هذا الموضوع يقـوم علـى جانب ديني مع مراعاة المقاصد العامة وظروف المجتمع، وينطلق هذا من الأفكار الاجتماعية في الإسلام، والاهتمام بالتجارب المعاصرة التي تتناول الدين ومسائل العطاء الاجتماعي.

ثالثًا: آفـاق المستقبـل:

١- اتضحت أهمية الرعاية الاجتماعية لحل مشكلات قائمة قد تختلف مـن مجتمـع لآخر، والتركيز هنا كان على رعاية الأيتام والمـسنين، وتوعيـة المـسجونين، والتربيـة الإسلامية، ودعم المساجد.

٢- من المهم أن يستمر التعاون بين الحكومة والإدارة الدينية والبنوك وأهل الخيـر لدعم هذه الجهود.

٣- من المتوقع في المستقبل زيادة هذا الاتجاه، وتنظيم ذلك بتشريعات وقواعد تعمل بروح الدين.

٤- فكرة «الوقف» بالمعنى الفقهي الإسلامي أصبح لها أنصارها، والواقع أن الرعاية الحالية كأنها شكل من أشكال الوقف.

٥- هناك مستقبل لعمل أوقاف تساعد طلاب الجامعات بأن تقدم لهم منحًا دراسية تتيح لهم دخول الجامعات، ودفع رسوم الدراسة وتكاليف الحياة.

## الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وكتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»

الشيخ/ عثمان بطيخ

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر، المحور السابع «من أعلام الفكر المقاصدي».**

**عدد الصفحات : ١١ صفحة**

يتناول الباحث عصر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، والخطط العلمية التي باشرها، ومؤلفاته، ثم يعرض لكتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» ويذكر الباحث أن هذا الكتاب يعتبر من أهم الكتب التي ألّفها الشيخ ابن عاشور، حيث وضع فيه أسس علم مقاصد الشريعة ومبادئه، وهو ثاني كتاب من حيث الأهمية بعد كتاب «الموافقات» للشاطبي الذي تطرق فيه إلى مباحث تعتبر اللبنة الأولى في علم المقاصد مشيرًا إلى أهميته بالنسبة للفقيه.

أما عن الغاية من تأليف الشيخ لكتاب «المقاصد»، في هذا الكتاب يذكر المؤلف أن للشريعة مقاصد وغايات يجب ملاحظتها واعتبارها عند النظر في مستحدثات الأمور، وإبداء الرأي فيما يعرض على نظر الفقيه من قضايا للحكم فيها.

ويحدد الشيخ قصده من تأليف كتاب «علم المقاصد» خصوصًا البحث عن هذه المقاصد في التشريع في قوانين المعاملات والآداب وهو من مظاهر عظمة الإسلام بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع.

ويقسم المؤلف كتاب «المقاصد» إلى ثلاثة أقسام، ويرى الباحث إمكان اختزال هذه الأقسام الثلاثة إلى قسمين:

القسم الأول: إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع، وفي هذا القسم يرى الباحث أن الفقيه محتاج إلى معرفة المقاصد في خمسة أنحاء:

أولاً: في فهم أقوال الشريعة والاستفادة من مدلولاتها في الاستعمال اللغوي والشرعي.

ثانيًا: البحث عما يعارض الأدلة حتى يتيقن من سلامتها عن المعارض فيعمل به.

ثالثًا: استعمال القياس فيما لم يرد فيه نص.

رابعًا: إعطاء حكم لفعل أو حادث وقع وليس له نظير في الشارع يمكن القياس عليه.

خامسًا: ما يُعرف بالأحكام التعبدية التي لا يتوصل إلى معرفة عللها ولا الحكمة من تشريعها.

أما طرق إثبات الشريعة، فقد حددها ابن عاشور في ثلاثة طرق هي:

الطريق الأول: وهو أعظمها، استقراء الشريعة في تصرفاتها من الأحكام المعروفة عللها.

الطريق الثاني: إذا تضافر تواتر القرآن الذي هو يقيني الثبوت مع قطعية الدلالة يتسنى أخذ مقصد شرعي منه يرفع الخلاف.

الطريق الثالث: في المقاصد العامة للتشريع: يقرر الشيخ أن المقاصد الشرعية نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية.

ويضع الشيخ للنوعين شروطًا وضوابط في فصل ممتع تحت عنوان: «الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية».

القسم الثالث: مقاصد التشريع التي تخص أنواع المعاملات، وهذا القسم هو الجانب التطبيقي من كتاب «المقاصد» للشيخ ابن عاشور، ويختار من المعاملات: مقاصد أحكام العائلة، ومقاصد التصرفات المالية، ومقاصد أحكام التبرعات، ومقاصد أحكام القضاء، والشهادات والمقصد من العقوبات.

ويقرر أن المعاملات لها مرتبتان: مقاصد ووسائل، وهذه مجهولة من الدرجة الثانية؛ لذلك فإن من قواعد الفقه إذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة.

ويستنتج البحث من أفكار الشيخ بعد هذا العرض المختصر أنه من رجال الإصلاح ومن المجددين لهذا الدين، مرتكزًا على قاعدة مراعاة الظروف وأحوال الزمان، وأنه قد قنن قواعد لعلم جليل هو علم المقاصد جمعها بعد أن كانت متفرقة في بطون المصنفات ومن أقوال العلماء واجتهاداتهم.

## العز بن عبد السلام بين مقاصد الشريعة ودوره في عصره

عبد الله بن خالد آل خليفة

**بحث ضمن المؤتمر العام الثاني والعشرين «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر» المنعقد في ٨-١١ ربيع الأول ١٤٣١هـ/٢٢-٢٥ فبراير ٢٠١٠م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- وزارة الأوقاف- جمهورية مصر، المحور السابع «من أعلام الفكر المقاصدي».**

**عدد الصفحات : ٣٨ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى وجود ثروة هائلة من الكتابات في المقاصد تحتاج إلى دراسة وهضم يجعل للمقاصد مكانها في العبادات والمعاملات.

ولا يفرق الباحث بين العبادات والمعاملات في فقه المقاصد، وإمكانية إدراكه، فقد ندرك كثيرًا من المقاصد في المعاملات وقليلاً في العبادات، ولكن فقه المقاصد لا يعني تجاوز نص قطعي في حكم جزئي لمخالفته في ذهن المجتهد مقصدًا عامًا، بل الأولى إعمال النص لا إهماله، والجمع وليس النسخ أو الترجيح من أول بادرة؛ لأن المقصد الكلي أخذ من نصوص جزئية، ويستحيل تعارض الجزئي مع الكلي في النصوص الشرعية.

ويؤكد الباحث أن من أرقى مستويات التوظيف لعلم المقاصد في تراثنا الإسلامي ما أفاض الله به على سلطان العلماء العز بن عبد السلام في «شجرة المعارف» حيث جعل ميدان المقاصد ليس خاصًا بالمعاملات دون العبادات في جانب التشريع، بل جعل من علم المقاصد ميدانًا لبناء العقيدة وتشييد الأخلاق وأحكام الشريعة كلها.

هذا التنوع في علم المقاصد والرسوخ في العلم صاحبه نبوغ من نوع آخر في الدعوة إلى الله والتزكية وفق منهج الله، مما جعل للعز بن عبد السلام حضورًا وتأثيرًا في زمانه وما بعده.

الفصل الأول: مدخل عن الإمام العز بن عبد السلام وكتابه «شجرة المعارف». يشير الباحث إلى أن لسلطان العلماء مؤلفات ومصنفات زادت عن الثلاثين، وله دراسات حول أحاديث بعينها مثل: حديث «أم زرع»، وحديث «لا ضرر ولا ضرار». أما كتاب «شجرة المعارف والأحوال وصالح الأعمال والأقوال» فهو يجمع بين المقاصد الشرعية بلمسات إيمانية ونظرات ربانية.

ويبدو جليًا أن وراء تسمي الكتاب فلسفة، لكنها فلسفة مسلم موصول بالله، وليست فلسفة ملحد أو فاسق أو فاسد لا يؤمن بالله ربًا ولا بالإسلام دينًا، ولا بمحمد ﷺ نبيًا ورسولاً.

وقد جعل الإمام العز لهذه الشجرة ثلاثة فروع لكل فرع منها شعب وأغصان، ونحن في هذا الكتاب أمام إمام يدخل إلى علم المقاصد من باب الإيمان والإحسان، وهي ثمرات المعارف التي تنتج أحوالاً وأقوالاً وأعمالاً صالحة ترضي الرحمن وتسعد الإنسان في الحال وفي المآل، ويستدعي هذه المعاني الطيبة ليضرب المثال ويزول الإشكال، وكأن بالإمام العز في اختياره لهذا الاسم أراد أن يربطنا بمفهوم الشجرة ودلالاتها القوية والعميقة، حيث وردت كلمة الشجرة ومشتقاتها في القرآن حوالي ٢٦ مرة، أرقاها شجرة النور، وأطيبها تخرج من طور سيناء، وأنفعها شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، وأخبثها شجرة ككلمة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، وأبغضها شجرة الزقوم.

الفصل الثاني: خصائص علم المقاصد في «شجرة المعارف»، ويشتمل على مطالب:

المطلب الأول: التضلع بالقرآن والتشبع بالهدي النبوي في طرح المقاصد.

المطلب الثاني: إعمال المقاصد في العقائد والأخلاق والتشريع.

المطلب الثالث: مزج الإحسان والورع بمسائل الفقه الإسلامي.

ويعرض الفصل الثالث: دور سلطان العلماء القيادي في عصره من خلال مطالب:

المطلب الأول: منهجية الإصلاح في الإسلام بين الأمة والأئمة.

المطلب الثاني: العز بن عبد السلام ودوره الإصلاحي لأمة المسلمين من خلال:

أولاً : اهتمامه بالإصلاح من خلال المساجد.

ثانيًا : اهتمامه بالإصلاح من خلال المدارس التعليمية.

ثالثًا : دوره الاجتماعي من خلال الفتيا.

رابعًا: دوره الإصلاحي من خلال الجود والعطاء.

خامسًا: دوره الإصلاحي من خلال السياسة.

المطلب الثالث: العز بن عبد السلام ودوره الإصلاحي لأئمة المسلمين:

أولاً : العز بن عبد السلام ودوره الإصلاحي مع والي دمشق في تحالفه مع الصليبيين ضد أخيه.

ثانيًا : العز بن عبد السلام ودوره الإصلاحي مع والي دمشق في تحالفه مع الصليبيين في القدس.

ثالثًا : العز بن عبد السلام ودوره الإصلاحي مع والي مصر وبيع الأمراء.

رابعًا: العز بن عبد السلام ودوره الإصلاحي في تحريم الضرائب إلا بشروط.

ويختم الباحث دراسته أن هذه الأمثلة تعطي القدوة لالتحام الأمراء مع سلطة العلماء وإخراج المحتلين من أراضي المسلمين، وتحرير فلسطين وقهر الصهاينة المعتدين، فقد أدى العز بن عبد السلام دورًا رائدًا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأئمة المسلمين.

## فقه التعليل وفقه المقاصد

**د . وهبة الزحيلي**

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة** **من ص٢١: ص٥٤**

يتكون البحث من مقدمة ومحورين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن موضوع «فقه التعليل وفقه المقاصد: فقه الواقع في ضوء مقاصد الشريعة» هو أدق موضوع في بابه،

يثير عدة مشكلات تحتاج إلى الحل الأقوم والأعدل دون إفراط ولا تفريط، أي: بالوسطية والاعتدال لحسم هذه المشكلات في أفق المذاهب الإسلامية، أمام هجمة الحداثة، بل مع مراعاة مقتضيات التجديد والتطوير، وتغطية المستجدات دون أن تشرد عن ميزان الشريعة وحاكميتها.

وبعد بحث هذه المستجدات الطارئة ضرورة حيوية وأولوية شرعية، لأن المغالطات أو الأهواء والتحديات من الآخرين سيل تروج له أقلام إعلامية مشبوهة لمعاداة الفقه الإسلامي، ومحاولة إضعافه، وإفساح المجال لعقول البشر غير المنضبطة لجعل سفينة الاجتهاد تسير وفق أهوائهم ومزاعمهم.

عنوان المحور الأول: فقه التعليل. ويتضمن تعريف فقه التعليل وفقه المقاصد، وبيان مجال كل منهما وأمثلتهما، وإيضاح كون الأحكام الشرعية معللة أو غير معللة، قضية التعليل، أو هل تعلل أفعال الله؟ وهل يعلل بالحكمة ما يعلل بالعلة المنضبطة، والكليات والجزئيات؟ وما مدى التلاقي والافتراق بين فقه التعليل وفقه المقاصد؟ وهل كان فقه التعليل مجرد فقه نظري لا صلة له بالواقع المُعاش أو مجرى الحياة؟ وهل يصلح فقه المقاصد لملء ساحة الاجتهاد؟

ويُعرِّف الباحث الفقه بأنه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية، وهو دليل واضح على أن الفقه يُراد به فقه الواقع؛ لأن أكثر الأحكام الفقهية هي عملية، وكذلك أصول الفقه.

والفقه كله يعتمد على الاستدلال أو التعليل، فهو فقه معلل، وتلك ميزته العامة. والعلة هي ما شرع الحكم عنده تحقيقًا للمصلحة، إما بجلب النفع للناس، أو دفع الشر عنهم.

أما فقه المقاصد: فهو الأحكام المستمدة من معان حقيقية أو عُرفية عامة، بشرط كون المعنى ثابتًا ظاهرًا منضبطًا مطردًا.

والمعاني الحقيقية: هي التي تتحقق في نفسها بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها، كإدراك العدل نافعا، وكون الاعتداء على النفوس ضارًا.

والمعاني العرفية العامة: ما تألفه نفوس الجماهير وتستحسنه استحسانًا ناشئًا عن تجربة ملائمة لمصلحة الجمهور، كإدراك كون الإحسان معنى مفيدا في معاملة الأمة، وإدراك كون عقوبة الجاني رادعة له ولغيره.

إن كلاً من فقه التعليل وفقه المقاصد متقاربان، إلا أن فقه المقاصد يعنى برعاية مقاصد الشريعة العامة، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال. وكذلك فإنه يعنى بعمومات الشريعة القائمة على تحقيق صلاح عام أو دفع ضر عام.

أما المعاني العُرفية الخاصة أو الاعتبارية الخاصة فلا تصلح مقاصد إلا إذا توافرت أدلة شرعية على اعتبارها، كاعتبار الرضاع كالنسب في تحريم التزوج بالأخت ونحوها من أقارب المرضع، فيحتاج الفقيه إلى سبر تلك الاعتبارات، فإن حصل له الظن في الجملة بأنها مقصودة للشارع أثبتها كمسائل فرعية قريبة من الأصول، ويلتزم بمواقع ورودها. وإن حصل له الظن بأنها مقاصد شرعية مطردة، فله حينئذ تجاوز مواقع ورودها كاعتبار الذكورة شرطاً في ولاية الإمارة.

وأما مجال الفقهين؛ فواضح، فإن فقه التعليل مجاله في الاعتماد غالبًا على العلل الخاصة بمسألة معينة وتقرير حكم لها، كجميع أمثلة القياس أحد مصادر التشريع.

وأما فقه المقاصد: فمجاله أرحب وأوسع لتعرضه لاعتبار مقاصد الشريعة العامة مناطًا للأحكام، كجعل الحفاظ على النفس أساسًا لمشروعية القصاص، وتقرير مبادئ الحرية والعدالة والمساواة والشورى التي أضافها الشيخ ابن عاشور وغيره لمقاصد الشريعة العامة.

وأمثلة كل من فقه التعليل، وفقه المقاصد كثيرة:

من أمثلة فقه التعليل: السرقة وصف ظاهر يترتب على تشريع الحكم عنده، وهو التحريم ووجوب الحد مصلحة منضبطة في المحافظة على الأموال، وكذلك القتل العمد، العدوان يترتب على تشريع الحكم عنده وهو التحريم، ووجوب القصاص مصلحة هي الحفاظ على الأرواح البشرية أو حق الحياة.

ومن أمثلة فقه المقاصد بأنواعها الثلاثة: الضروريات، والحاجيات والتحسينيات، ما يأتي من جانبي الإيجاد والبقاء.

فمن أمثلة الضروريات أوجب الزواج لبقاء النوع الإنساني بالتناسل،وتحصيل الاكتساب المباح محافظة على المال، وغيرها.

ومن أمثلة الحاجيات: في العبادات: تشريع الرخص الشرعية من قصر الصلاة والجمع بين الصلاتين للمسافر، وفي المعاملات: أبيحت العقود المحتاج إليها من بيوع وإجارات وشركات.

وفي العقوبات: شرع لولي الدم حق العفو عن القصاص.

ومن أمثلة التحسينيات: في العبادات: شرعت الطهارات وأخذ الزينة لستر العورات، وصون الكرامة، وفي المعاملات: إيجاب الامتناع عن بيع النجاسات والمسكرات، وسائر المضار والمفاسد، وفي العادات: شرعت آداب اجتماعية رفيعة في الأكل والشرب والكلام وحرمت خبائث المطعومات واجتناب المشروبات الضارة. وفي العقوبات: منع التمثيل بالقتلى، ووجوب الوفاء بالعهود.

يُفهم من هذه الأمثلة عناية المقاصد بالكليات والجزئيات.

أما عن تعليل الأحكام، فيرى المؤلف أن حكمة التشريع في العبادات هي السائدة في القرآن الكريم والسُنَّة النبوية، فمن استعرض آيات القرآن والأحاديث وجدها مقرونة ببيان عللها أو حكمتها لتحقيق مصالح العباد إما لجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر عنهم.

ويُعد الإمام الشافعي في كتابه «الرسالة»- أول مدونة في أصول الفقه- سباقًا في إيضاح الكلام في بناء القياس على العلة، وكذلك في تعليل الأحكام بصفة مطلقة، لكن العبادات والمقدرات لا تعلل لبنائها على أساس التعبد بها، وقد قسم العلامة نور الدين السالمي الأمور الخارجة عن سنن القياس إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما لا تُدرك له علة من الأحكام كأعداد الركعات في الصلوات المفروضة، ومشروعية القسامة والشفعة.

النوع الثاني: أن يكون ذلك الحكم موجودًا في صورة، وله علة مفهومة وحكمة معلومة لا يظهر له من الشرعيات، كقصد المسافر للصلاة في السفر دون حالة الحضر تخفيفًا على المسافر.

النوع الثالث: أن يكون الحكم مقصورًا على بعض أفراد، وذلك كبيع العرايا.

أما التعليل بالحكمة: فالحكمة هي ما يترتب على الحكم الشرعي من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وهي بتعبير الشيخ السالمي: تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة.

أما عما بين فقه التعليل وفقه المقاصد فيشير الباحث إلى عدة موضوعات تندرج تحته: وهي مدى التلاقي والاختلاف بين المفهومين، وتفنيد تهمة كون فقه التعليل قاصرًا عن مجاراة التطور، أو كونه فقهًا نظريًا غير عمليًا، ومدى خطورة الاعتماد على فقه المقاصد وحده.

أما المحور الثاني فعنوانه: فقه المقاصد. والمقاصد هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عن كل حكم من الأحكام، وهي ذات أهمية أساسية في الاجتهاد لمعرفة أسرار التشريع.

ومن شروط تكوين ملكة الاجتهاد عند المجتهد هو أن يدرك مقاصد الشريعة العامة في استنباط الأحكام؛ لأنه ثبت بالاستقراء أن وضع الشريعة إنما جاء لمصالح العباد في الدنيا والآخرة.

والاجتهاد المقاصدي يبدأ بالنظر في النصوص الشرعية أولاً، فيستنبط المجتهد الحكم منها بحسب قواعد أصول الفقه، ثم إن لم يوجد نص صريح في المسألة يلتزم الإجماع، فأحكام الشريعة قابلة للقياس عليها باعتبار العلل والمقاصد الغريبة والعالية.

وقد أثبت التحقيق أن العمل بالمصالح المرسلة لا يقتصر على مذهب المالكية والحنفية والإباضية بل إن جميع المذاهب السنية يقولون بالمصالح المرسلة على اختلاف في قدر الأخذ بها، خلافًا للشيعة الإمامية الذين لا يقولون بالمصالح المرسلة إلا ما رجع منها إلى العقل على سبيل الحزم.

وتُعد مقاصد الشريعة العامة بأنواعها الثلاثة وبمكملاتها: أصول المصالح وغيرها من مصادر التشريع في التفسير والتكميل والاجتهاد.

## الموقف من الفقه الافتراضي (مراجعة نقدية)

د. محمد كمال الدين إمام

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ١٥ صفحة** **من ص٥٥: ص٧٠**

يتكون البحث من توطئة ومبحثين. يشير الباحث في التوطئة إلى أن الافتراض الفقهي والفقه الافتراضي كلمات تتقارب ألفاظها وتتباعد معانيها، ويبين مواطن الاتفاق والاختلاف بينهما.

١- مواطن الاتفـــاق:

أ – الافتراض الفقهي والفقه الافتراضي كلاهما من الأدوات العقلية لتطـــوير الفقـــه ونظمه والاستجابة لتحديات التنزيل الواقعي.

ب – الافتراض الفقهي والفقه الافتراضي كلاهما من أساليب التيسير، وبهما نتجاوز صرامة الحرفية النصية للتعامل مع واقع مرن ومفتوح.

٢- مواطن الاختلاف :

أ – الافتراض الفقهي مواجهة لقضية قائمة واستنفاد للجهد في أمر «واقع»، والفقـــه الافتراضي يأتي احترازًا لنازلة قادمة استعدادًا لأمر متوقع».

ب – الافتراض الفقهي هو مخالفة للحقيقة دائمًا، والفقه الافتراضي هو تبصير بحقائق ممكنة، والفقه الافتراضي مجاله المستقبل. والقاعدة التي تقول: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» مثال جيد على الفقه الافتراضي؛ لأنها تؤسس لاعتبار «الممكن» واجبًا لكونه مقدمة للواجـــب.

وهناك إشارات في كتب الفقه تجمع بين الأمرين تحت مصطلح التقدير. يقول العز بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام»: «التقدير إعطاء المعدوم حكـــم الموجـــود أو إعطـــاء الموجود حكم المعدوم».

المبحث الأول: الافتراض الفقهي: يذكر الباحث أن العائلات القانونية المختلفة- ومنها الفقه الإسلامي- عرفت الافتراض باعتباره أداة تطوير للقانون، ومخرجًا من جدلية الـــصدام بين النص واقع وبنت تعريفها له على عنصرين:

العنصر الأول : تأسيس الافتراض على فكرة اللزوم العقلي.

العنصر الثاني : اعتبار الافتراض مخالفًا للحقيقة دائمًا.

أما عن المفهوم الشرعي للافتراض الفقهي، فيذكر الباحث أن الكثيرين قـــد اعتبـــروا الحيل قسيمًا للافتراض في المفهوم الوضعي، وصحيح أن الفقهـــاء لـــم يتـــداولوا تعريـــف الافتراض المجرد، إلا أن اللزوم العقلي وهو أحد عناصر الافتراض كان القاســـم المـــشترك لحدود الفقه في كثير من الأوصاف الاعتبارية الشرعية.

ويؤكد الباحث على أن الافتراض الفقهي عرفته كل المذاهب الفقهية، عرفته في قواعدها العامة، وتأسيسًا على الغايات الكلية في نظرية المصالح والمفاسد، وفي حلولها الجزئية ليكون تنزيل الأحكام أتم وأضبط.

كما يؤكد الباحث أيضًا أن فكرة الافتراض الفقهي يسعها الفقه الإسلامي بمذاهبه المختلفة، باعتبارها أداة يقتضيها النسق النظري، ووسيلة لضبط تنزيل الأحكام في جانبها العملي، وأن محاولة تجاوز الافتراض الفقهي لا تمتد إلى افتراضات جاءت بها النصوص الشرعية، تأسيسًا لأنظمة وتكليفًا بأحكام.

ومع ذلك فإن أثر الافتراض الفقهي في تطور النسق الفقهي الإسلامي ظل محدودًا لأسباب عدة، أهمها:

أ – أن مصادر الأنساق الفقهية- على تنوعها وتعددها- تعود إلى مصدرين رئيسين هما: الكتاب، والسُّنَّة، وفيهما أصول عامة وقواعد كلية تكفي لتوليد كم هائل من الحلول تغني عن الافتراض في كثير من النوازل والتفاصيل.

ب – أن المسائل الجزئية تركت في الغالب الأعم لاجتهاد الفقهاء والقضاة، فأصبحت الفتاوى والواقعات، وما سمي بفقه العمليات، أنجع في تفعيل الواقع من البنية المتعالية للنظريات.

المبحث الثاني: الفقه الافتراضي. يذكر الباحث أن كثيرًا من مؤرخي الفقه الإسلامي قد ظنوا أن الفقه الافتراضي هو سمة القائلين بالرأي، ولا يكاد يجد له نشأة حقيقية إلا في النصف الأول من القرن الثاني الهجري على يد الإمام أبي حنيفة والمدرسة العراقية.

في حين يؤكد الباحث، أن الفقه الافتراضي له في الحياة العقلية عند فقهاء الصحابة وكبار التابعين حضور قوي، وتأثير مدرستي الرأي والحديث فيه قليل، فعبد الله بن مسعود- مؤسس مدرسة الكوفة- والذي نحا نحو «عمر بن الخطاب» في البحث عن العلل والمقاصد، والانفتاح على آفاقها، كان لا يستحسن الفقه الافتراضي، ولعل ذلك كان أثرًا من آثار بيئة العراق بما فيها من حراك اجتماعي عقلي لا يكاد ينتهي، وحسب فقهائها هذه الكثرة من المسائل الفقهية الواقعية التي أثقلت العقل الفقهي، والتي أصبح الفقه الافتراضي معها ترفًا يؤثر على الثقة بالفقيه وعلمه.

وهذه الأسباب الذاتية من الفقه الافتراضي، لا تحجب الأسباب الموضوعية لإنكار بعض الصحابة والتابعين أسئلة «الأرأيتيين»، وفي مقدمة هذه الأسباب:

- ما ورد عن رسول الله ﷺ من أحاديث تنهى عن كثرة السؤال.
- افتراض النوازل كان عند البعض نوعًا من الغلو في الدين.
- أصبحت التعريفات والفروض مدخلاً لتصعيب الفقه.
- ارتباط الفقه الافتراضي خطأ بالمخارج والحيل، فأصابه ما أصابها من رفض مجمل باعتبارها تحايلاً لإسقاط حكم شرعي.

أما عن وظيفة نظرية الفرض، فيحصرها الباحث في وظيفتين:

– الوظيفة العملية: الفرض بنوعيه يتحرك معالجة لأمر «واقع» أو استعدادًا لأمر «متوقع»، وهو يستنفر طاقات الفقه العملية من خلال قاعدتين:

أ – افتراض يأتي تطبيقًا لقاعدة: «الأمر إذا ضاق اتسع» انطلاقًا من المرونة في تنزيل الحكم على وقائعه، وما تقتضيه من توسعة في الشروط بالنظر إلى المآلات.

ب– افتراض يأتي تطبيقًا لقاعدة: «الأمور بمقاصدها»، وفيه تصبح الآثار المترتبة على الحكم لأكثر امتدادًا وأوسع نطاقًا، ومثالها انصراف آثار تصرف النائب إلى الأصيل، وكأنها صدرت منه وإلا بطلت المقاصد الشرعية من نظام النيابة.

– الوظيفة العملية: المقصود بها أهمية الافتراض في اعتماد وسائل فنية بعضها سابقة على النص ولازمة لتفعيله، وبعضها متزامنة مع النص وضرورية لتشغيله، وهذه الوظيفة تفترض جانبين:

- افتراض سابق ولازم لتفعيل النص. ومثاله: افتراض العلم بالشريعة في ديار الإسلام، فلا يجوز قضاء الاعتذار بالجهل بها، والمسلم وغير المسلم أمام هذا الافتراض سواء، وهي قاعدة فقهية أساسية.
- افتراض متزامن مع النص أو لاحق له، وهو ضروري في تشغيله، ومثاله: الافتراضات الضرورية للوصول إلى أحكام المفقود، فالقضاء بموته افتراض ضروري لتشغيل نص قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار».

## علوم المقاصد وعلاقتها بأصول الفقه

### صالح قادر زنكي

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ١٤ صفحة** **من ص١٥١: ص١٦٤**

يتكون البحث من عدة محاور: الأول عن مستقبل علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه بين الوصل والفصل. يشير الباحث إلى أن الغاية من التأليف في علم أصول الفقه القضاء على الخلاف المستشري بين علماء الأمة، أو تقليص حدته إذا تعذر نبذه بالمرة، ومحاولة جعل أحكام الشريعة في جل الأمور ودقها حكمًا واحدًا.

والحق أن بذل الجهد في تقريب وجهات نظر فقهاء الأمة وعلمائها في المسائل التي تقبل التقارب والاتحاد عمل مبارك ومحاولة طيبة ينبغي أن توجه تجاهه الأبحاث والدراسات.

وغير خافٍ على دارس علم أصول الفقه أن للأصوليين مناهج متعددة للتعامل مع نصوص التشريع، وكل منهج من مناهجهم استهدف تحديد طرق استنباط الحكم الشرعي، وتخليص الاجتهاد من براثن النزعات الشخصية ابتغى الصعود بقواعد الأصول إلى مدارج الموضوعية والتجريد، وبنيانها على استدلالات وممكنات عقلية محضة.

وممن حاول التأسيس للاستدلال المقاصدي كوسيلة إجرائية في منهجية تفهم النصوص والأحكام إمام الحرمين الجويني، ومن بعده الإمام أبو حامد الغزالي، ومن الذين أحدثوا نقلة نوعية في الاستدلال المقاصدي الإمام فخر الدين الرازي، حيث قام بإدراج مقاصد الشارع في مبحث التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية.

ومن المولعين بالاستدلال المقاصدي الإمام العز بن عبد السلام، حيث خصص لأول مرة وإلى أمد غير بعيد كتابًا مستقلاً لموضوع المقاصد، وسماه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» متوسلاً بذلك إلى إعادة الفاعلية لمقاصد الشارع، وتوظيفها عند تفقه النص الشرعي وعند الاستدلال به.

ومن المساهمين بنصيب كبير في الاعتماد على مقاصد الشارع في الفهم والاستنباط والاستدلال الإمام شهاب الدين القرافي، وتتجلى تلك المساهمة في كتابه «الفروق».

ومن المهتمين باستحضار مقاصد الشريعة في تفهم أحكام الشريعة والاستدلال عليها الإمام ابن تيمية، حيث أسس فقهه على مقاصد الشريعة في الخلق والتكليف والتشريع، وتمكن من بعث الحركة إلى الموروث الفقهي.

ثم جاء دور الإمام الغرناطي الأندلسي أبي إسحاق الشاطبي ليخصص كتابه «الموافقات» لمقاصد الشارع بالتنظير لها كما جاء في الجزء الثاني منه، أو بتطبيقها عمليًا في باقي الأجزاء.

وهدف الباحث من سرد أقوال الأصوليين، وتتبع دراساتهم في الاستدلال بمقاصد الشريعة أن يثبت أن هذا الاستدلال المقاصدي منهج أصيل نابع من أحضان الفكر الإسلامي، ومن بنات أفكار العلماء المسلمين.

ومن واجب علمائنا الأفاضل أن يواصلوا مرة أخرى، من غير تردد، المسيرة العلمية المباركة التي بدأها أولئك القدامى، ما دمنا حريصين على أن تكون للشريعة كلمتها المهيمنة في شئون الحياة، وأن يكون لها امتداد وحياة.

فقد كادت عجلة البحث والدراسة والكتابة في مقاصد الشارع أن تتعطل بعد الشافعي إلى أن جاء الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ونادى بتأسيس علم مستقل خاص بمقاصد الشارع، من شأنه نبذ الخلاف الدائر بين العلماء أو التخفيف من وطأته، ورأى أن علم أصول الفقه لم يعد يفي بهذا الغرض.

وهكذا بدأت دعوة تأسيس علم مقاصد الشريعة، وهذا الموقف تجاذبته رؤى مختلفة بالتأييد الكامل أو بالرفض الكامل، أو بسلوك مسلك وسط بين ذلك قواما.

والمحور الثاني عن: هل السعي لتأسيس علم المقاصد سعي لتجاوز علم الأصول؟

ويجيب الباحث عن هذا السؤال بعدة آراء من المعاصرين، ويجملها في الآراء الآتية:

الرأي الأول: مقاصد الشريعة مبحث من مباحث أصول الفقه، والعلاقة بينهما هي علاقة الجزء بالكل، ومن أصحاب هذا الرأي: الإمام الشاطبي في كتابيه: «الموافقات» و«الاعتصام»، وفيهما لم يصرح باستقلال مقاصد الشريعة عن علم أصول الفقه، بل اعتبرها هي أصول الفقه، وهذا رأي بن بيه، من المعاصرين في كتابه «علاقة مقاصد الشريعة

بأصول الفقه»، ويعتبر الدكتور أحمد الريسوني في كتابه «نظرية مقاصد الشريعة عند الإمام الشاطبي» المقاصد علمًا وركنًا في علم.

الرأي الثاني: إعمال المقاصد في مباحث أصول الفقه (الوصل). هذا الرأي قائم على إعمال المقاصد في مباحث علم الأصول، فتكون القواعد المقاصدية روحا سارية في جسد علم الأصول.

الرأي الثالث: فصل كل واحد منهما عن الآخر. وأول من دعا إلى الفصل بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة هو الشيخ الزيتوني الطاهر بن عاشور.

الرأي الرابع: نبذ علم أصول الفقه وإطراحه بالمرة، والاستعاضة عنه بعلم المقاصد، وهذا ما ذهب إليه بعض المعاصرين، ومنهم: عبد الحميد أبو سليمان، وإبراهيم محمد زين.

الرأي الخامس: العمل بمباحث الأصول وعدم الاكتراث بعلم مقاصد الشرع.

الرأي السادس: الوصل والفصل معًا، بمعنى أن كل واحد منهما يكون مستقلاً عن الآخر استقلالاً نسبيًا ومكملاً لآخر في بعض مفرداته، وهذا الرأي هو الذي يلقى قبول الباحث.

ويشير الباحث إلى إمكان توظيف مقاصد الشارع في عدة مجالات، منها:

١- توظيف مقاصد الشريعة للتوصل إلى معرفة الحكم الشرعي.

٢- الاستعانة بالمقاصد في استواء دليل الاستصلاح والاستحسان على سوقهما.

٣- إعمال المقاصد للتأكد من ثبوت الأحاديث النبوية الأحادية أو عدم ثبوتها.

٤- توظيف المقاصد في تجديد الاطمئنان والثقة بالدليل.

٥- توظيف المقاصد في استجلاء مدلولات الألفاظ ومعانيها.

٦- توظيف المقاصد في درء التعارض بين الأدلة بالجمع أو الترجيح من خلال:

أ - توظيف المقاصد في الجمع بين الأدلة المتعارضة.

ب - توظيف المقاصد في الترجيح بين الأدلة المتعارضة.

## العقل وفقه التوقع (دراسة مقارنة بين الإمامية والزيدية)

آية الله أحمد المبلغي

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ١٠ صفحات** **من ص٢٤٥: ص٢٥٨**

يتكون البحث من عدة عناصر. العنصر الأول عن العقل في مرحلة سابقة على الدين: ويوجز الباحث رأي الإمامية حول مكانة العقل في هذه المرحلة في نقطتين:

أ - العقل دليل يُعتمد عليه في العقائد.

ب- لا يجوز التقليد في أصول الدين. يرى الشيعة الإمامية- بأجمعها- كالكثير من علماء المذاهب الأخرى- أن الشارع لم يجز التقليد في العقائد الدينية، وقد ذكروا لذلك الوجوه التاليــة:

١- أن أصول الدين يعتبر فيها اليقين والاعتقاد، وهما مما لا يمكن أن يحصلا بالتقليد.

٢- دعت الشريعة كل إنسان إلى أن يتحمل بنفسه مسئولية العقائد الدينية الأساسية بدلاً من أن يقلد فيها، ويحمل غيره مسئوليتها.

٣- أن العقائد الأساسية في الدين لما كانت محدودة عددًا من ناحية، ومنسجمة مع الفطرة من ناحية ثانية، وذات أهمية قصوى للناس من ناحية ثالثة كان تكليف الشريعة لكل إنــسان بأن يبذل جهدًا مباشرًا في البحث عنها.

٤- أن التقليد هو الاستناد إلى فتوى الغير في مقام العمل.

العنصر الثاني عن «العقل في مرحلة ما قبل الدخول في معرفة الــشريعة». يــذهب الكثير من الإمامية إلى وجوب تحصيل المعرفة بالشريعة- اجتهادية أو تقليدية- لا يعقــل أن يكون وجوبًا شرعيًا، بل هو وجوب عقلي.

والعنصر الثالث عن «العقل في مرحلة الفقه والاستنباط». يفكك أصوليو الإمامية هذه المرحلة إلى مرحلتين:

مرحلة قبل الامتثال، ولها أدوار: الدور التفهيمي للعقل، والدور التحكمــي للعقــل، والــدور الدلالي للعقل، والدور العلمي للعقل، ومرحلة بعد الامتثال.

وتحت عنوان (فقه التوقع) يرى الباحث أن العقل لا يكون دوره إزاء الموضوعات مقصورًا على فهم واقعها، بل يلعب أدوارًا ثلاثة أُخرى، هي:

- التنبؤ بوقوع القضايا والنوازل في المستقبل.
- فهم الأولويات: بمعنى أنه يدرك القضايا ذات الأولوية للتناول والبحث والاستنباط.
- تحليل انعكاسات دخول الحكم المفتى به إلى ساحات العمل في المجتمع (إيجابية أو سلبية) وتفاعلاته مع القضايا الاجتماعية.

وتمثل القابلية العظيمة للعقل فرصة كبيرة للفقه تجعله قادرًا على معالجة القضايا قبل حلولها. وعلى الفقهاء أن يستغلوا لصالح الفقه والدين هذه القدرة على التنبؤ بالمستقبل في العقل، قبل أن تنتهي الأحداث والتحولات السريعة بهم إلى العزلة.

وتجدر الإشارة إلى أن فقه العولمة أمكن إدراجه تحت عنوان «فقه التوقع»، بل أمكن القول إن الدراسة الفقهية للعولمة تعد أعقد دراسة يتناولها فقه الواقع.

أما عن العقل في مرحلة لاحقة على تكوين علم الفقه: يذكر الباحث أن الفكر الاجتهادي الإمامي أسس علمًا يحمل عنوان: «فلسفة الفقه» وهو: عبارة عن مجموعة من التأملات الفلسفية المتوجهة إلى الفقه من خارجه.. باعتباره علمًا في حدوده ومصادره، ومنهجيته ومسائله ونظرياته.

والعقل المستخدم في فلسفة الفقه عقل فلسفي يقوم بالتحليل، تارة للوصف وأخرى لإعطاء المعيار.

وتحت عنوان: (العقل عند الزيدية) يشير الباحث إلى أنه له عدة أدوار، هي:

الدور الأول: الدور الاختصاصي للعقل: وهو كل ما كان العلم بصحة الشرع موقوفًا على العلم به، كالعلم بالله سبحانه وبصفاته.

الدور الثاني: الدور غير الاختصاصي: وهو فيما يصح أن يُعلم بالعقل والشرع؛ كمسألة الرؤية، وكون الآحاد حجة ونحو ذلك.

أما الدور الثالث: الدور المختص بالشرع: ما لا يُعلم بالشرع كالأحكام الشرعية، وبعض ما له تعلق بها ككون الإجماع والقياس حجة.

# المصالح بين المالكية والإباضية وفقه التوقع

**د. مسعود مزهودي**

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٣٠ صفحة** **من ص٢١٥: ص٢٤٤**

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية تتميز بالشمول والإلمام بكل شؤون الإنسان الدينية والدنوية، وقد مثّل هذه الشريعة في حياة المسلمين فقه إسلامي بُني على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما استُنبط منها من أحكام، واهتمام بضبط الاجتهاد وفق روح القرآن والسُنّة النبوية ومقاصدها، متوخية تحقيق المصلحة في كل ما استجد من أقضية تحدث للناس بقدر ما يحدث من تطور وتحول اجتماعيين.

وقد أكسب الفقه الإسلامي ما له من مرونة وقدرة على الحسم في كل المستجدات والنوازل وفرة الأصول التي انبنى عليها، وهي أصول كثيرة متنوعة. وقد تكفلت الشريعة الإسلامية بتحقيق مصالح الناس في كل زمان ومكان، من حيث إنها خاتمة الشرائع ومصدرها الوحي الإلهي، فنظمت أحكام الدين والدنيا وأحكام المعاملات، أي أنها قد عنيت فضلاً عن القواعد التي تنظم المعتقدات والعبادات بتنظيم علاقات الناس بقواعد وأحكام وفضائل خلقية.

ويستشهد الباحث بقول ابن القيم: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسول الله ﷺ أتم دلالة وأصدقها».

ويطرح الباحث عدة أسئلة: كيف يمكن للفقه أن يحل مشاكل الواقع؟ وما يمكن توقعه في المستقبل خاصةً عندما تتشابك مصالح الناس، وما قد يشوب هذه المصالح؟ هل نحن في حاجة إلى تجديد خطاب الفقه الإسلامي؟ وهل أصول الفقه كافية أم أصبحت بحاجة إلى تطوير؟ هل نطور أم نجدد؟ هل أُغلق باب الاجتهاد ولمن يُفتح؟ هل حل الفقه مشاكل الواقع

حتى نفكر في فقه التوقع وفقه المستقبل؟

- وتحت عنوان: «الفقه ومتطلبات العصر» يذكر الباحث أن من سنن الله ﷻ التطور المطرد الذي تعيشه البشرية كل يوم، ويصاحب هذا التطور ظهور مستجدات معاصرة ووقائع ونوازل في حياة الأمة لم نعرفها، ولم يكن لها وجود في العصور السابقة مما يستدعي بيان أحكامها، ما دامت التشريعات صالحة، ومحيطة بجميع أفعال المكلفين.

إن التطور المذهبي الذي تعرفه البشرية يتطلب وبصورة عاجلة استحداث مراجع فقهية جديدة، ومتكاملة تساير العصر، وتحل مشكلاته، ولا يعني ذلك إلغاء القديم، فهناك في الشريعة ما هو ثابت وهناك ما هو متغير، فالأمور العبادية تظل ثابتة إلا في نطاق ضيق من المستحدثات.

- وتحت عنوان: «المصلحة في المذهب المالكي» يُعرِّف الباحث المصلحة بأنها عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولا يعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو الحفاظ على الكليات الخمس: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول مفسدة ودفعه مصلحة.

وفي عُرف الشارع المصلحة هي المحافظة على مقاصد الشرع، ولو خالفت مقاصد الناس، فإن هذه الأخيرة عندما تعارض الأولى لا تصبح في الواقع مصالح بل أهواء ونزوات تظهرها العادات والتقاليد مظهر المصالح.

ومعنى هذا أن رجوع المصلحة للمقاصد الشرعية في الجملة شرط أساسي لاعتبارها مصلحة، أو في اعتبار الوصف الذي يرتِّب الحكم عليه وصفًا مناسبًا. وبعد كل هذا يبقى النظر في اعتبار الشارع وعدم اعتباره، إذ مجرد حكم العقل بضرورة رجوع المصلحة إلى المقاصد الشرعية في الجملة ليست ضابطًا كافيًا في التعرف على المصالح الشرعية.

ثم يعرض الباحث أقسام المصلحة إلى ثلاثة أنواع:

أ - مصلحة شهد الشرع باعتبارها.

ب - مصلحة شهد الشرع ببطلانها.

ج - مصلحة لم يشهد الشرع لا ببطلانها ولا باعتبارها.

وقد تناول الفقهاء في مقاصد الشريعة وأصول الفقه دراسة المصلحة في مواضع ثلاثة:

أولهـــا: المصلحة كأساس للتشريع.

وثانيها: المصلحة كأساس لتفسير النصوص.

وثالثها: المصلحة كدليل شرعي عند وجود النص الذي يدل على حكم الواقعة بلفظه.

- وتحت عنوان: «الاستحسان وأنواعه عند المالكية» يذكر الباحث تعريف المالكيـــة للاستحسان بأنه: استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي. فهو تقديم الاستدلال المرســـل على القياس.

وقد ردّ الشاطبي على من زعموا أن الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه بطبعه، وذكر أن ذلك لم يقع التقيد به لا بضرورة لا بنظر ولا بدليل من الشرع قاطع ولا مظنون، فلا يجوز إسناده لحكم الله؛ لأنه ابتداء تشريع من جهة العقل.

- وتحت عنوان: «المصلحة المرسلة عند الإباضية» يشير الباحث إلى أن مــصطلح المصلحة المرسلة لم يكن معروفًا ولا متداولاً في مصادر الإباضية المتقدمين، وإنما كانت ثمة بعض الإشارات في هذا الدليل التبعي، من ذلك ما ذكره ابن بركة، والعويني، والكندي.

وقد مثّل ابن بركة للمصلحة بأمثلة، منها:

١- جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن إذا كان تفرغ المعلم لذلك يحسبه عن طلـــب قـــوت عياله قيامًا بمصالح الدين.

٢- ما ورد عن نهي عمر عن بيع أمهات الأولاد لما سمع بكاء صبي بيعت أمه، فبين أن ما فعله عمر كان عن طريق المصلحة للرعية وأطفالها.

ويتناول الباحث شروط المصلحة المرسلة عند الإباضية، ويرى أنهـــا تجمـــع بـــين الحسنيين: إقامة الحياة الدنيا، وربح الحياة الآخرة، ومما يمكن ملاحظتـــه أن الإباضـــية لـــم ينظروا هذا الأصل تنظيرًا كافيًا، وإنما أولوا اهتمامهم في تطبيق فروعهم الفقهية.

ومن المسائل التي أفتى بها عبد الرحمن بن عمر بكلي فتاوى مبناها العمـــل بـــدليل المصلحة المرسلة، من ذلك ما جاء في حكم المشاع «الأحكام تُبنى على اعتبار المصلحة»

ومن المسائل التي أفتى بها الشيخ البكري عملاً بالمصلحة المرسلة مسألة التبرع بالدم لإنقاذ حياة المريض.

ومن المسائل الطبية المعاصرة ما جاء في حكم نقل الأعضاء البشرية جوابًا عن سؤال فحواه استبدال قرنية العين بقرنية شخص آخر توفي حديثًا، ويجيب الشيخ إبراهيم بن عمر بيوض: إني لا أعلم وجهًا لتحريم هذا لما فيه من رد البصر إلى الحي الأعمى، مع أن القاعدة الشرعية تقول: إن كل قطع من حي فهو ميت.

ويستخلص الباحث مفهوم المصلحة المرسلة عند الإباضية في أنها «تكون ملائمة قصد الشارع، أي اندراجها ضمن المقاصد الكلية التي دعت الشريعة إلى حفظها، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. فكل ما تضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة مقصودة للشارع».

أما فقه التوقع، فالهدف منه هو تبيان ما سيقع في المستقبل من وقائع وظروف وملابسات، ومن ثم تقدير الذرائع المؤدية إليها لسد أو لفتح وإعداد الوسائل الموصلة إلى تلك النتائج، وخاصةً في المجالات الحيوية للحياة العامة، ويرتكز التوقع للمستقبل على ثلاثة أسس، هي:

- اعتبار السنن الثابتة الكونية.
- استصحاب الظروف العامة.
- اعتبار الملابسات الخاصة التي من شأنها عدم التغيير إلا بعد مضي مدة زمنية معينة.

ويختتم الباحث دراسته بأن مسئولية الفقهاء جسيمة عند الله وعند الناس، والمجتمع المسلم في حاجة ماسة إلى موسوعة فقهية جامعة شاملة لكل مشكلات العصر والمشكلات التي ستواجهه في المستقبل.

## الذرائع مظهر من مظاهر فقه التوقع

عبد الله بن حمود العزي

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٥٢ صفحة** **من ص٢٨١: ص٣٣٢**

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث. ويحاول هذا البحث الإسهام في تعزيز أهمية الذرائع في استدعاء العناصر الحية في موروثنا الفقهي، والحديث عن إمكانية تطويرها

وتوظيفها في تحريك فقه الشريعة الإسلامية بعين مفتوحة على المستقبل، بحيث يتبوأ الفقه الإسلامي معها مكانه الطبيعي في قيادة المجتمع والأجيال.

المبحث الأول بعنوان: «فقه التوقع بين حداثة المصطلح وأصالة المضمون». عادة ما يثير الجديد في مجالنا الفقهي مخاوف متفاوتة لدى البعض قد تصل في بعض درجاتها إلى مستوى الرفض، وفيما عدا الكتاب والسُّنَّة نجد أن علماء الفقه الإسلامي قد اختلفوا تقريبًا حول كل الأصول الأخرى، بدءًا من داود الظاهري وجماعته للإجماع كدليل من أدلة الإجماع، كما حصل الخلاف بين مثبت ونافٍ لبقية الأدلة الأصولية من استحسان واستصحاب ومصالح مرسلة.

ولا مشاحة في المصطلحات ضمن الكثير من البحوث والمناقشات، فإن الموقف المذهبي من المفهوم أو المصطلح قد يتغير؛ ذلك أن ظروف الزمان ومتغيراته عادة ما تنضج المفاهيم، وتظهر أهميتها لمن لم يكن يأخذ بها.

وعلى كل حال فإن فقه التوقع كعنوان جديد لن يكون بعيدًا عن هذا السياق، والمهم في موضوع الاختلاف هو أن لا يخرج عن الحدود المشروعة، أو يتحول إلى ذريعة لتكفير أحد من المسلمين أو لإقصائه أو إلغائه.

إن عملية تحديث اللغة الفقهية هي استدعاء حقيقي للفقه إلى ساحات العمل وميادين العقل والتفاعل، لضمان استمرارية التواصل مع هذه الشريعة، والإفادة من قدراتها الفائقة في تحريك الواقع وتوجيهه.

ثم إن جدة المسميات عادةً ما تأتي كعناوين لافتة إلى أشياء غائبة في واقع العمل الفقهي، هي مما تفرض التطورات حضورها واستيعابها كمتطلبات لتقويم الاجتهاد والتجديد، فقد جاء مثلاً (فقه المقاصد) كعنوان جديد ليلفت النظر الفقهي إلى ردم الهوة بين الجزء والكل، وإظهار خطورة بقائها على حركة الاجتهاد التجديدي، مما أعاد للعلاقة بين جزئيات الشريعة وكلياتها تناغمها واعتبارها، وكان لذلك أثره الإيجابي على حركة الاجتهاد والتجديد والإصلاح.

وكذلك الحال لفقه التوقع، فإنه يأتي لترسيخ أهمية الفقيه في بُعده الاستشرافي واستدعاء قدراته المركزة في هذا الجانب ليقود الواقع بدلاً من ملاحقته كما هو ملاحظ.

ويرى الباحث أن حداثة هذا المصطلح الفقهي لا يعني أبدًا غربته عن المصادر الشرعية أو ترك المصطلحات القديمة؛ بل يعكس المصطلح أو الفكرة الجديدة ديمومة وخلود هذه الشريعة، ويسجل حركتها وعبورها للزمان.

وبهذا السياق يمكننا الكشف عن أصالة (فقه التوقع)، والتعرف على ما يمكن أن يكون من ملامحه، وذلك من خلال الوقوف على شيء من التأصيل له كفكرة، ولعل مظنان ذلك تكمن في البحث عن معاني هذه الفكرة (فقه التوقع) وإطلاقاتها في فضاء لغتنا العربية، وفي القرآن الكريم، وفي العقل الإسلامي والفقه والمنظومة الإسلامية بشكل عام.

أما عن هوية فقه التوقع فهو بحث فقهي أو عقلي، وقد ينسبه آخر إلى علم أصول الفقه، وثالث قد ينسبه إلى العلوم الفكرية باعتباره يتوقف على ترتيب مقدمات فكرية يتم من خلالها وفي سياقها الوصول إلى حالة من الاستشراف المستقبلي لنتائج فعل معين أو حكم معين.

أما عن أهمية البحث في الذريعة كمظهر من مظاهر فقه التوقع فيرى الباحث أن البحث في مظاهر هذا الفقه ونقدها يُعد من ضروريات استكمال أبنيته واستيفاء ضوابطه المنهجية باعتبار أن مظاهره الموصلة لتراثنا الفقهي كأصل أو قاعدة الذرائع، لا توصل فحسب لفقه التوقع كمصطلح جديد، وإنما تكف إلى جانب ذلك عن أجزاء مهمة من الخارطة المعرفية التي تكشف عن مكونات هذا الفقه.

والذريعة بحد ذاتها تكتسب أهمية كبرى في علم الأصول، لما لها من دور كبير في حسم مادة الفساد من خلال إغلاق الطرق المؤدية إليها، ورفع الضيق والمشقة وتيسير سبل العيش والحياة من خلال فتح (الذريعة) أو فتح (سد الذريعة). وقد وصفها ابن القيم: بأنها أحد أرباع التكليف، أو الدين.

المبحث الثاني عن «الذرائع.. تعريفها، مجالات إعمالها، أقسامها، موقف المذاهب منها».

وقد اختلف الفقهاء في تعريفهم للذرائع، فمن أخذ الذريعة بالمعنى اللغوي العام اعتبرها مصطلحًا شاملاً لكل ما يُتخذ وسيلة إلى شيء آخر.

وأما من تناول الذريعة بالمعنى الخاص فقد قصرها على ما فيه تذرع إلى ممنوع، بمعنى: أن الذريعة حينما تُطلق فإنها وفق هذا الرأي تؤدي المعنى المعروف لقاعدة (سد الذريعة)، أي أنها (حسم مادة وسائل الفساد، دفعًا لها).

وقد انعكس هذا الفارق بين التوجهين السابقين في تعريف الذرائع على طبيعة وحدود المجال العملي لها سدًا وفتحًا.

١- فنجد أن الذرائع بمعناها العام يتسع، بحيث يشمل معناها مطلق الوسائل.

٢- وأما مجال الذرائع وفق المعنى الخاص فيتحدد فقط فيما أفضى إلى ممنوع مما هو مباح جائز بأصله، كإجارة العقار لمن يستعمله للقمار.

٣- ووجد من يحصر مجال الذرائع سدًا وفتحًا فقط فيما كان مفضيًا إلى مفسدة منصوصة أو مصلحة منصوصة من الوسائل.

أما عن أقسام الذرائع، فقد تعددت التقسيمات وتنوعت الاعتبارات التي بُنيت عليها وقد وصلت أحيانًا إلى خمسة عشر اعتبارًا.

ثم يعرض الباحث موقف المذاهب حول الذرائع، فمن المذاهب ما اعتبرها أصلاً من أصول الشريعة، وبهذا الموقف اشتهر المالكية والحنابلة، ومن المذاهب ما لم يعتبرها أصلاً قائمًا بذاته، وقد اشتهر بهذا الموقف كل من الشافعية والظاهرية.

ويلاحظ اعتبار سد الذرائع كأصل من أصول الشريعة في كتابات وفتاوى فقهاء الزيدية، وهو معمول به أيضًا عند فقهاء الإباضية، وأما الإمامية فقد ذكر بعض علمائهم أن هذا الموضوع وإن لم يعنون بهذا العنوان لديهم لكنه يبحث عنه في بحث الوجوب الغيري للمقدمة.

أما المبحث الثالث فهو عن «الذريعة مظهر من مظاهر فقه التوقع»، ويتناول الباحث هذا المبحث من خلال عدة أفكار:

أولاً : الذريعة وعلاقتها بفقه التوقع.

ثانيًا : مظاهر أو مسالك الذريعة للتعبير عن الواقع.

ويختتم الباحث دراسته بأن وصف الذرائع وكونها من مظاهر فقه التوقع باعتبارها قادرة على الإشارة إلى مرتكزات هذا النوع من الفقه، وهل تتمثل بشكل عام في فقه المقاصد ومكملاته، ومن الأخيرة على وجه الخصوص كل من فقه الواقع، وفقه الموازنات، وفقه الأولويات وبما يظهر فقه التوقع كخلاصة تطبيقية لهذه المكملات، أو كمظهر عام لهذه المكملات في وضعيتها العملية الخادمة لفقه المقاصد.

## فقه الواقع: الحقوق والواجبات في المجتمع الإسلامي

محمد السماك

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ١٤ صفحة　　　　من ص٤٦١: ص٤٧٤**

يتكون البحث من مقدمة ومحورين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن البحث في فقه الواقع يتطلب التوقف أمام الفقه ودوره في القرن الواحد والعشرين. والواقع الذي يعكس المتغيرات العميقة في الحياة الفردية والاجتماعية والتي تروج لها العولمة بما تحمله من قيم ومفاهيم، وبما تفرضه من تداخل في المصالح.

ويتطلب ثانيًا التوقف أمام المظاهر الأساسية المكونة للواقع الجديد الذي يواجه المسلمين اليوم، سواء في المجتمعات التي يشكلون فيها أكثرية مطلقة، أو في المجتمعات التي يشكلون فيها أقليات صغيرة.

المحور الأول: في صورة الواقع: ترسم صورة الواقع الإسلامي في مطلع القرن الواحد والعشرين خطوطًا كثيرة متداخلة ومتنافرة، من هذه الخطوط:

أولاً : ظاهرة الإقبال على الدين، ليس في المجتمعات الإسلامية فحسب، إنما في المجتمعات العقدية العديدة الأخرى.

ثانيًا : ظاهرة التداخل المجتمعي بين المسلمين وأهل الأديان الأخرى.

ثالثًا : ظاهرة هجرة المسلمين للتعايش في مجتمعات غير إسلامية، إما لأسباب اقتصادية أو اجتماعية أو لأسباب سياسية.

أما المحور الثاني فهو عن فقه الواقع: ويشير الباحث إلى أنه من الثوابت الإيمانية المطلقة، والمتغيرات الاجتماعية والإنسانية المتحركة مساحة واسعة للاجتهاد لا يملؤها إلا العقل.

إن عملية التفكير والتدبير تقوم على الحرية؛ وبالتالي فإن الاجتهاد ما كان ليتحقق من دون حرية فكرية تمكن المجتهد من مواءمة الواقع على النص.

لقد ورد في القرآن الكريم فعل «عقل»، ووردت الدعوة إلى التأمل وتحكيم العقل في أكثر من ثمانمائة موضع، وأمرنا القرآن الكريم بالنظر، بما يعني أن التفكر والتأمل والتعقل والدراسة والبحث في الكون وفي أنفسنا هو فرض إلهي علينا الامتثال له والعمل بموجبه، فالاعتقاد الصحيح لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق التفكير الصحيح، والإيمان لا يقبل إذا لم يكن منبثقًا من تفكير حر واقتناع ويقين لا يخالطه شك، فلا عبرة بما كان منبثقًا عن تقليد أو إكراه؛ لأن أيًا منهما ليس طريقًا لإيمان سليم، فالتقليد خضوع لسلطة المجتمع أو تقديس للآباء، مما يعني غياب سلطان العقل والتفكير.

لا بد في الاجتهاد الفقهي الذي يُعمل الإنسان فيه عقله لاستنباط الحكام والقواعد الشرعية من التمييز بين النص الديني وفهم النص، فالنص في القرآن الكريم هو كلام إلهي، ولذلك فإنه يمتاز بصفات رئيسة ثلاث:

أولاً: القدسية المستمدة من الله القدوس.

ثانيًا: الإطلاقية، بمعنى أن المحدد من كلمات السور والآيات القرآنية يحمل اللا محدود من المعاني.

ثالثًا: الديمومة، بمعنى أنه نص ثابت لا يتبدل ولا يتغير؛ لأن مصدره هو الله ﷻ، أوحى به إلى رسوله محمد ﷺ.

وخلافًا لذلك فإن فهم النص يتسم بصفات ثلاث مختلفة تمامًا:

الصفة الأولى: الإنسانية: بمعنى أنه فهم إنساني، وكل ما هو إنساني مفتوح على الصواب والخطأ، ولذلك فإنه فهم غير مقدس بخلاف النص المقدس.

الصفة الثانية: النسبية: بمعنى أن الفهم الإنساني للنص الإلهي المطلق المعرفة هو فهم نسبي المعرفة يزيد أو ينقص بنسبة مستوى علم المجتهد في زمان معين، وفي ظروف معينة بخلاف النص الذي شاءه الله تعالى أن يكون صالحًا لكل زمان ومكان.

الصفة الثالثة: التغيرية: بمعنى أن نسبية المعرفة الإنسانية غير المقدسة لنص إلهي مقدس ومطلق المعرفة تحتم مراجعة دائمة لهذا الفهم في ضوء المتغيرات التي تطرأ على الحياة الإنسانية، وما يتكشف للإنسان من آيات ربه في نفسه وفي الكون من حوله.

ولأن القضايا المعاصرة التي يواجهها الإسلام اليوم في العلوم الإنسانية، وفي الطب والاقتصاد والمال والاجتماع، وفي الحرب والسلم وسواها على درجة كبيرة من التعقيد والتداخل فإن الاجتهاد من حيث هو عمل العقل لاستنباط الأحكام من الثوابت لم يعد عمل إنسان واحد، ولم يعد بالإمكان أن يكون عمل إنسان واحد، بل أصبح- بل يجب أن يصبح- عمل مجالس فقهية تضم متخصصين في علوم الدين من جهة، وفي علوم الأقضية الحياتية من جهة أخرى التي يتطلب الاجتهاد العقلي بشأنها.

ويختتم الباحث دراسته بأن التحدي الجوهري الذي يواجه العالم الإسلامي في القرن الواحد والعشرين، يتمثل في قدرة علماء الأمة على المزاوجة بين ثوابت العقيدة ومتغيرات الحياة الاجتماعية، وذلك من خلال القدرة على إنتاج فقه متحرك وملتزم في الوقت ذاته، ذلك الإصلاح في المجتمعات الإسلامية يكون دينيًا أو لا يكون.

إن القرآن الكريم والسُنَّة النبوية الشريفة باعتبار أنهما مصدري التشريع الأساسيين في الإسلام يشكلان القاعدة والأساس لهذا الإصلاح المنشود، فالدين الإسلامي كان أساس وحدة الأمة، وأساس قوتها، وأساس نهضتها.

أما في الفكر الإسلامي، فإن الدعوة إلى الالتزام بالمثل العليا الأخلاقية تتداخل وممارسة الشأن العام. وسياسة الدنيا يجب أن تكون محكومة بقيم الدين ومُثُله الإنسانية، وهي سياسة قوامها قواعد من العدل المطلق، والمساواة بين الشعوب في الاعتبار الإنساني، وعصمة الإنسان باعتباره القيمة الكبرى في هذا التشريع، والتسامح تجاه المخالف في الدين الذي ينهض بحقه في الجنسية والمواطنة وولائه السياسي للدولة دون تمييز، بل وجود البر. ومحاربة العنصرية بجميع صورها دون هوادة باعتباره- في نظر الواقع- ضربًا من العصبية الجاهلية.

## مدخل إلى فقه الأقليات

د. طه جابر العلواني

بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

عدد الصفحات : ٧٠ صفحة من ص٧٠٧: ص٧٧٦

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. في المقدمة يشير الباحث إلى أن ظاهرة الأقليات المسلمة لم تكن في الماضي ظاهرة ذات بال كما هي في عصرنا هذا، ففي الماضي كانت دولة المسلمين هي الدولة الأولى في العالم، وكل قوى العالم تهابها، وتخافها، وتعمل حسابها.

لقد كان المسلمون يسافرون إلى «خارج دار الإسلام» فالأرض- عندهم- كلها مسجد وطهور، ولكنهم كانوا يذهبون إلى تلك الديار مجاهدين أو رسلاً، أو تجارًا، وأولئك كانوا زوارًا في الأغلب لا مقيمين. أما الآن فقد تغير الحال، وأصبح المسلمون يعيشون أقلية في داخل مجتمعات لا يسمح لهم انعزالهم بإقامة نظام تشريعي أو اقتصادي أو ثقافي مستقل.

ومع ذلك فإن بناء أصول فقه متكامل للأقليات لم تبرز الحاجة إليه فيما مضى مثل بروزها اليوم؛ لأن وجود «أمة الإجابة» خارج دار الإجابة وانتقالها إلى «دار الدعوة» لم يكن إلا لوجود عارض طارئ، لم يلفت أنظار المجتهدين إلى ضرورة التأصيل لهذا الوجود أصولاً وفروعًا. فبقي في دائرة ضيقة يُعرف بـ«فقه النوازل» أو «الضرورات».

ثم يعرض الباحث وضع الإسلام في الغرب، ويؤكد أن الإسلام لم يكن مجهولاً لدى علماء الغرب ومدارسه الفكرية حتى قبل ظهور الاستشراق والمستشرقين، فلم يغفر التاريخ الغربي للإسلام أنه هو الذي حرر بلاد الشام ومصر من الاحتلال الروماني، ولم ينس للإسلام أنه هو الذي ألهم الأمة المسلمة روح المقاومة فلم تستسلم أمام الهجمات الصليبية، ولم يغفل محاولات المسلمين في النيل من أطراف أوروبا، وبروز ما عُرف بالمسألة الشرقية أو الخطر الشرقي على أوروبا.

وعن الوجود الإسلامي المعاصر في الغرب يشير الباحث إلى أنه لا الغرب- خاصة أوربا- ولا العالم الإسلامي- وخاصةً العرب- كانوا يتوقعون أن يجدوا الإسلام والمسلمين

في قلب أوروبا وأمريكا، لا غزاة فاتحين، بل مهاجرين وطلابًا ومواطنين، وأبنـــاء أصـــليين انتقلوا من ديارهم الإسلامية إلى الغرب ليصبح وجودًا إسلاميًا حقيقيًا ومستقرًا ومقيمًا ينتمـــي إلى أوربا وأمريكا.

وعن الوجود الإسلامي في أمريكا خاصة يبين الباحث أن أمريكا- قبل الحادي عشر من سبتمبر- كانت تعتبر التنوع الثقافي والحضاري والديني إضافة جيدة إلى تعدديتها، وكان هناك تفهم كبير، وانفتاح يُحمد للشعب الأمريكي على الإسلام والمسلمين، ثم حدث ما حـــدث في أيلول/ سبتمبر الأسود، وبدأ رد الفعل العفوي من بعض الأمريكيين، فظهر أسوأ ما فـــي الأمريكي من رد فعل سريع غاضب. تضررت على أثره بعض مساجد أو مراكز إســـلامية، وتعاطف بعض الأمريكان، وخصص العام ١٩٩٧ باعتباره عامًا للتعريف بالمسلمين والإسلام داخل أمريكا.

أما عن فقه الأقليات، فقد كان في الأصل فكرة، وهو فقه يهدف إلى استيعاب وتجاوز حالة الانشطار النفسي والعقلي التي تعيشها الأقليات المسلمة في الغرب خاصة لتتحول إلـــى شريك في هذه المجتمعات.

إن بناء فقه للأقليات ليس من قبيل الترف العقلي، أو أنه مؤسس لمحاباة تلك الأقليات أو تذليل سائر العقبات من أمامها، وتستمتع بالرخص والتأويلات، وقد هاجم البعض هذا الفقه قبل أن يعرفوه.

إن هذا النوع من الفقه وقواعده ضروري للأمة كلها، لا للأقليات وحدها: فهو للفقـــه الموروث تجديد ينفي عنه تحريفات المغالين.

ويبين الباحث في هذه الدراسة أهم ما يمكن استفادته من الفقه الموروث، وما يمكـــن البناء عليه بعد وضعه في سياق القرآن المجيد والسُّنَّة النبوية الصحيحة. والتصديق على ذلك الفقه بالكتاب والسُّنَّة المتعاضدين باعتبار القرآن مصدرًا منشئًا، والسُّنَّة مصدرًا أمينًا، والهيمنة بالقرآن المجيد على الفقه الموروث، ومراجعته على هديه لا العكس.

أما عن موقع فقه الأقليات من الفقه العام فلا يدرج الباحث فقه الأقليات فـــي مـــدلول الفقه العام كما هو شائع الآن، بل الأولى إدراجه ضمن الفقه بالمعنى العام، وفقه الأقليات فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة، وبالمكان الذي تعيش فيه، فهـــو فقـــه

جماعة محصورة لها ظروف خاصة قد يصلح لها ما لا يصلح لغيرها، ويحتاج متناوله- إضافة إلى العلم الشرعي- إلى ثقافة واطلاع في بعض العلوم الأخرى.

وفقه الأقليات ليس الهدف من تأسيسه إعطاء رخص للأقليات لا تتمتع بمثلها الأكثريات الإسلامية، بل على العكس من ذلك، هو فقه النخبة، لا فقه الرخص والتأويلات.

ويطرح الباحث تساؤلاً عن: ما الذي يمكن استفادته من الفقه الموروث؟ أما الفقه الموروث في مجال التنظير لعلاقة المسلمين بغيرهم فقد ارتبط أغلبه بالواقع التاريخي الذي أُنتج فيه، وصار جزءًا من ذلك الواقع بحيث يتعذر تطبيق جزئياته على أي واقع آخر لذلك الواقع التاريخي نوعيًا.

لقد ترك الأئمة السابقون لنا قاعدة فقهية ذهبية تعزز هذا الاتجاه وتثريه، وهي قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان». وكثير من الأئمة الأعلام كالشافعي وغيره غيروا اجتهاداتهم، وغلبت على ظنونهم أحكام فقهية في مرحلة من المراحل أو في بيئة من البيئات تبين لهم اختلافها عن البيئة السابقة، حين غيروا أماكن إقامتهم، واختلفت ظروف ومتغيرات الواقع الذي كانوا يعيشون فيه، واختلف الوقت، واختلف تغير اجتهادهم؛ ولذلك فإن كثيرًا من المجتهدين في المذاهب قد نصوا على أن ذهابهم إلى غير ما ذهب إليه أئمتهم في مسائل مماثلة إنما هو اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبيان.

وكثير من المسائل التي أفتى وقضى بها الراشدون اشتمل بعضها على إحداث تغيير طفيف أو كبير في بعض ما كان يفتي به في عصره- عليه الصلاة والسلام- وبعضها مما لم يسن رسول الله ﷺ فيه سُنَّة، مثل:

- ميراث الجد مع الإخوة، ذلك الذي تناول الصحابة مسألة ميراثه، ولم يكن قد سنّ رسول الله ﷺ فيه شيئًا.
- إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم.
- التغير في قسمة الغنائم.
- عدم إقامة الحدود في الحرب.
- إسقاط الحد عن السارق الجائع.
- زيادة حد شارب الخمر.

وجرى التابعون على مثل ما كان عليه الصحابة، فقالوا في مسائل بخلاف ما قال الصحابة فيها، ومنها:

- تضمين المودع عنده بلا تعدٍ منه.
- خروج النساء إلى المساجد.
- رد شهادة بعض الأقارب.
- إجازة التسعير.
- عدم قبول توبة التائب عن تلصصه.

إن النظر في سائر القضايا التي تناولها الصحابة ، القضايا الأخرى التي تناولها التابعون يدل دلالة واضحة على إدراك الصدر الأول أن ما جاءت به شريعة الله له مقاصد وحكم وأسباب وعلل، وأن فقه النصوص وتفسيرها وفهمها وتطبيقها ينبغي أن يدرك في إطار تلك المقاصد والعلل والحكم.

أما عن أسس فقه الأقليات فيضع الباحث عدة أمور جاء الدين ليقررها للناس، وهي العقيدة، والتوحيد، والشرائع، والمعاملات، والسلوك، والأخلاق. ولم يكن الانفصال والتمايز بين ديار الإسلام وديار غيرهم يوحي بضرورة بناء فقه لأقليات مسلمة يغلب أن يكون وجودها في خارج ديار المسلمين. كما لم تظهر الحاجة إلى بناء فقه مغاير لفقه الغالبية التي تشكل وجود الأمة وكيانها، كما لم تظهر الحاجة إلى بناء أصول فقه يقوم عليها ذلك النوع من الفقه تغطيها فتاوى العلماء حسب الحاجة معتمدين على قواعد الضرورات والرخص والتأويلات الجزئية.

ويختتم الباحث هذه الدراسة بعدد من الخلاصات التالية:

- أن وجود المسلمين في أي بلد غير إسلامي يجب التخطيط له باعتباره وجودًا مستمرًا ومتناميًا.
- ينبغي لأبناء الأقليات المسلمة أن لا يقيدوا أنفسهم باصطلاحات فقهية تاريخية لم ترد في الوحي.
- من واجب الأقليات من المسلمين أن يشاركوا الأكثريات في الحياة السياسية والاجتماعية وما إليها مما لم يمنع الشرع منه مشاركة إيجابية انتصارًا لحقوقهم.

## فقه الأولويات: الأسس والمبادئ الموجهة

د. محمد زاهد جول

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة** **من ص٧٧٧: ص٨١٠**

يتكون البحث من تمهيد وعدة عناصر وخاتمة. يُعرِّف الباحث في التمهيد مصطلح «فقه الأولويات» باعتباره أحد المصطلحات الحادثة في العالم الإسلامي، إلا أن ذلك لا ينفي رسوخه في المجال التداولي الإسلامي، وإن لم يرد بهذه الصيغة التركيبية.

ولعل أول من استخدم المصطلح الشيخان محمد الغزالي ويوسف القرضاوي، ثم شاع استخدامه من لدن قطاعات واسعة من أبناء الصحوة الإسلامية المعاصرة.

ويبدو أن «فقه الأولويات» أكثر ارتباطًا في نشأته الأولى بالجانب السياسي الحركي، ثم أخذ بعد ذلك بالاتساع ليصبح مفهومًا شاملاً لشتى القضايا والمسائل.

أما عن مسارات فقه الأولويات فيشير الباحث إلى أن فقه الأولويات خرج من رحم التيار الوسطي الذي نشأ داخل جماعة الإخوان المسمين في مصر، والتي خرجت بدورها من رحم فكر الحركة الإصلاحية الإسلامية التي سادت ما بين أربعينيات هذا القرن التاسع عشر وامتدت حتى ثلاثينيات القرن العشرين. وأسفرت عن ترسيخ قناعتين في الوعي الإصلاحي:

الأولى: تنص على أن الإسلام الصحيح لا يتعارض مع المدنية الغربية، ويمكنه استيعابها وتطويعها عن طريق الاجتهاد في تأويل النصوص وفهم الواقع.

والثانية: أنه بالإمكان فصل العلم والتقنية عن الثقافة التبشيرية والإلحادية والسياسات الاستعمارية للغرب.

لقد تولدت في وعي النخبة الإصلاحية أزمة نجمت عن الخيبة بالغرب وثقافته وسياساته أفرزت جدلاً هيمن على مجمل الفكر الإسلامي المعاصر. كان الشيخ رشيد رضا أحد تحولاته، وظهور حركة الإخوان المسلمين.

وضع نشوء حركة الإخوان المسلمين بذور القطيعة بين الحركة الإسلامية وفكر

الحركة الإصلاحية، غير أن هذه المقدمات ستتضح نتائج كبيرة على صعيد العلاقة بين الفكرين، خاصة مع منوعات الجيل الثاني للحركة مع سيد قطب، وترتكز فيها على أفكار أبي الأعلى المودودي، وكانت فكرة الحاكمية ذروة التعبير عن تلك القطيعة، بعد أن أوردت نهائيًا بفكرة الدولة الوطنية.

وشاع استخدام مصطلح «فقه الأولويات» في هذه الفترة، وفي هذا السياق برز القرضاوي لدى حركة الإخوان، ليس باعتباره الفقيه والداعية الذي يكتفي بمد الحركة بالزاد الفقهي والدعوي فحسب، بل هو بالنسبة لها أيضًا المربي.

وتحت عنوان: «أسس ومبادئ فقه الأولويات» يشير الباحث إلى مجمل التطورات التي عصفت بالإسلام السياسي عمومًا وجماعة الإخوان إلى تبلور توجهات سياسية إسلامية متعددة تراوحت بين الدعوي والحركي والثوري، وفي هذا السياق برز مصطلح «فقه الأولويات» ومُنظِّره الأكبر الشيخ القرضاوي، في إطار مفهوم الوسطية.

وقد قام فقه الشيخ القرضاوي كله على «الوسطية» وحرص عليها، فجعلها شعارًا وعنوانًا للفقه الذي يحقق الغايات والمقاصد الشرعية، الأمر الذي أفضى إلى قيام مدرسة الوسطية في العالم العربي الإسلامي، وهو توجه يجمع بين اتباع النصوص ورعاية مقاصد الشريعة، فلا يعارض الكلي بالجزئي، ولا القطعي بالظني، ويراعي مصالح البشر، بشرط ألا تعارض نصًا صحيح الثبوت صريح الدلالة، ولا قاعدة شرعية مجمع عليها، فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر، وهو الأمر الذي يتطابق مع توجهات الفكر الإصلاحي الإسلامي.

والاجتهاد يؤسس للاختلاف الفكري والفقهي، ويمد «فقه الأولويات» بسند راسخ، ويستند إلى أدلة واعتبارات شرعية أفرزتها عقول كبيرة تجتهد وتستنبط وتقيس وتستحسن، وتزن وترجح، وتقعد القواعد، وتفرع عليها الفروع والمسائل.

وبهذا التعدد المختلف المشارب، المتنوع المسالك تتسع الثروة الفقهية التشريعية وتختلف ألوانها، مدرسة الحديث والأثر، إلى مدرسة الرأي والنظر، إلى مدرسة الوقوف عند الظواهر، إلى مدرسة الاعتدال أو الوسط التي تأخذ من كل مدرسة أحسن ما لديها.

فالوسطية بحسب القرضاوي ليست مجرد موقف عاطفي يلوذ بالوسط، وإنما هو تخير

لأجود ما هناك في هذه الثروة الفقهية التي أثرتها المناهج الفقهية المتنوعة، بمعنى أن منهج الوسطية هذا قد جمع عقول الفقهاء في الأمة أجمع على امتدادها الزماني والمكاني، يؤكد القرضاوي على اتباع المنهج الوسط الذي يتجلى فيه التوازن والاعتدال.

لقد كان للقرضاوي الفضل الأكبر في تأصيل فقه الموازنات والأولويات، فهو يدعو إجمالاً إلى التركيز على خمسة أنواع من الفقه؛ لأننا بأمسّ الحاجة إليها، وهي: فقه المقاصد الذي ينفذ إلى كليات الشريعة وأهدافها، وفقه الأولويات، وفقه السنن الكونية التي أقام الله عليه عالمنا، وفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد، وفقه الاختلاف بين المسلمين، وهو يشدد على أن الفقه في لغة القرآن هو فقه في آيات الله وفي سننه في الكون.

أما عن ماهية فقه الأولويات هو الذي يعالج قضية اختلال السنن واضطراب الموازين في تقدير الأمور والأفكار والأعمال، وتقديم بعضها على بعض، وأيها يجب أن يقدم، أيها يجب أن يؤخر، وأيها ترتيبه الأول، ولا سيما مع ظهور الخلل في ميزان الأولويات عند المسلمين في عصرنا.

ومن فقه الأولويات أولوية العلم والعمل، وأولوية علم الدراية على علم الرواية، وأولوية المقاصد على الظواهر، وأولوية الاجتهاد على التقليد، وأولوية القطعي على الظني، وأولوية التخفيف والتيسير على التشديد والتعسير، ومن هذا التيسير، تغير الفتوى بتغير الزمان.

## الاقتصاد المعرفي ومقاصد الشريعة

**د. جاسر عودة**

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة** **من ص٩٠٥: ص٩٢٦**

يتكون البحث من خمس أفكار أساسية. تتناول الفكرة الأولى تعريفًا للمقاصد وأهميتها. ومقاصد الشريعة هي المعاني والغايات التي بُنِيت عليها الشريعة كما استقرأها العلماء

الراسخون وقسموها إلى تقسيمات متنوعة.

والمقاصد في هذا البحث عن الاقتصاد الرقمي أو المعرفي قضية منهجية أساسية تدخل أول ما تدخل في وضع السياسات وترتيب الأولويات وطريقة التفكير، وليس فقط في مناسبات أو مصالح أو علل الفتاوى الجزئية، وهذا ينطبق على المقاصد بتقسيماتها المختلفة، سواء كانت تتعلق بضرورات حفظ العقل أو المال (وهما الضرورتان الأقرب لدائرة عمل الاقتصاد المعرفي) أو كانت تتعلق بالكليات المقاصدية، كالعدل، والحرية، والعمران.

الفكرة الثانية: عن تعريف الاقتصاد المعرفي: والاقتصاد المعرفي يتعلق بالمعرفة، والمعرفة أخص من المعلومة، فالمعلومات تُصاغ في معرفة أو فكرة أو تصميم ما، وهذا التصميم بفكرته التي بُني عليها هو الذي يحرك الاقتصاد الآن بما له من دخل بمنتجات حديثة أُنتجت بناء على هذه الفكرة.

إن الاقتصاد المعرفي هو إنتاج وإدارة الأفكار والمعرفة من جهة، ومن جهة أخرى هو يتعلق بتحقيق منافع اقتصادية بناء على هذه الأفكار، وهذا الاقتصاد يقوم أول ما يقوم على ما يسمى بـ«الرأسمال الإنساني» أي عقل الإنسان وأفكاره (وليس فقط المعلومات المختزنة)، وهو القيمة الحقيقية التي هي أثمن بكثير من يد هذا الإنسان وقوته.

الفكرة الثالثة تطرح سؤالاً: هل تعتبر المعلومات (مالاً) من الناحية الشرعية؟

يؤكد الباحث على أن المعلومات التي هي أساس الاقتصاد المعرفي أو الرقمي هي أموال لها قيمة تبادلية وقيمة استعمالية، وحيازتها تكون عن طريق براءة الاختراع أو ملكية فكرية إذا كانت عامة، وعن طريق مفتاح إلكتروني إن كان في نطاق ملكية صاحب المعلومة. والراجح أن المنافع أموال.

أما في القانون الوضعي فيترتب على اعتبار المعلومات مالاً آثار قانونية من ناحية الإجراءات المعتمدة والعقود النافذة والدعاوى المتعلقة بها، بل ولهذا الاعتبار أثر في تنمية الاقتصاد المعرفي للبلدان التي تأخذ به.

والفكرة الرابعة عن: طريقة البنك الدولي في تقييم قوة الاقتصاد المعرفي.

يبين الباحث أن قوة الاقتصاد المعرفي يقيَّم بما يسمى معدل الاقتصاد المعرفي، وهي الطريقة التي تعتمدها أغلب الدول الإسلامية عن طريق معايير لقياس أربعة معدلات تحت كل

منها تقع ثلاثة مقاييس، كالتالي:

١- معدل الابتكار، ويقاس كالتالي:

أولاً : مقياس التسجيل لحقوق الملكية الفكرية.

ثانيًا : عدد براءات الاختراع.

ثالثًا : عدد المقالات في المجلات العلمية.

٢- معدل التدريب والتعليم، ويقاس رقميًا كالتالي:

أولاً : نسبة غير الأميين لمن هم في الخامسة عشرة على الأقل.

ثانيًا : عدد الطلبة في الدراسة في الثانوية.

ثالثًا : عدد الطلبة في الدراسة ما بعد الثانوية.

٣- معدل تشجيع المؤسسات والشركات، وهذا يقاس عن طريق الآتي:

أولاً : مقياس التراث.

ثانيًا : مقياس البنك الدولي لدى ترحيب التشريعات المتعلقة بالسوق بالاستثمار الأجنبي.

ثالثًا : مقياس البنك الدولي لسيادة القانون في كل بلد.

الفكرة الخامسة: كيف تسهم مقاصد الشريعة في تجنب سلبيات الاقتصاد المعرفي؟

للاقتصاد المعرفي سلبيات كلها تتعلق بممارسات اقتصادية غير عادلة، واستغلال الأغنياء للفقراء يمكن لمنظومة حقوق الإنسان المتمثلة في مقاصد الشريعة أن تتلافاها، وإن فشلت منظومة حقوق الإنسان المعروفة اليوم في ذلك؛ ذلك أن الشريعة قد قصدت إلى تحقيق العدل والمساواة بين البشر كأصل أصيل فيها.

ومعاني العدل والمساواة هذه يمكنها- على وجه التحديد- أن تسهم في تلافي العيوب في حركة الاقتصاد المعرفي اليوم، وذلك كالآتي:

١- دور المقاصد في تصحيح الأولويات المختلة في السياسات الاقتصادية.

٢- ضبط الملكية الفكرية عن طريق مقصد منع الاحتكار.

٣- تضييق الفجوة الرقمية (تجسير الهوة الرقمية) عن طريق مقصد التكافل.

٤- كيف تسهم مقاصد الشريعة في تنمية الاقتصادي المعرفي؟

لدولة ماليزيا تجربة رائدة في هذا المجال، حيث جعلت من أولوياتها في تنمية الاقتصاد المعرفي التركيز على مقاصد الشريعة في التعليم الإسلامي، بالإضافة إلى التركيز على إنتاج الأجهزة والأفكار، والتعليم بكل مراحله، وتضيق الفجوة الرقمية، وغيرها من الأولويات، وكلها أسهمت في لحاق ماليزيا بالاقتصاد المعرفي وريادتها فيه على مستوى العالم الإسلامي.

أما عن كيفية تأدية مقاصد الشريعة لدور إيجابي في تنمية الاقتصاد المعرفي، ويقترح الباحث عدة نقاط:

١- نهج التفكير المقاصدي: حيث تقدم أيضًا منهجًا وسطيًا بين طرفين كلاهما يحاول أن يستحوذ على التفكير الإسلامي المعاصر، وكلاهما له خطره وأثره السلبي، ألا وهما المنهج الحرفي الظاهري، والمنهج التفكيكي التأريخي.

٢- مقصد حفظ العقل وتنمية العقل: ومفهوم تنمية العقل وتطويره ونماء الملكات الفكرية على حد تعبير غير واحد ممن كتبوا عن هذا المقصد حديثًا.

وتنمية العقل هي مقصد ضروري من مقاصد الشريعة يمتد إلى ما وراء تحريم المسكر والمخدر إلى فرض طلب العلم على كل مسلم ومسلمة، والحض على السياحة في طلب العلم والجهد في تحصيله، والإتقان في فهمه.

٣- مقصد الحرية: ومن مستلزمات انتعاش الاقتصاد المعرفي إتاحة الفرصة لكل الناس في التواصل والتعبير عن أفكارهم، بل ونقد ما يعن لهم نقده من سياسات اقتصادية أو تنفيذية أو قضائية أيًا كانت. والحرية مقصد أصيل من مقاصد الشريعة.

فإطلاق الحريات هو عين ما يتطلبه الاقتصاد المعاصر من أجل تبادل أوسع للمعلومات والمعارف، وكسر احتكار الشركة العملاقة، وبعض وسائل الإعلام والنشر.

٤- بين العولمة والعالمية (التي هي من مقاصد الشريعة) ومما يمكن لمقاصد الشريعة العامة أن تضيفه إلى فكرة الاقتصاد المعرفي فكرة العالمية والأخوة الإنسانية.

ويختتم الباحث دراسته بأن المقاصد الشرعية- عامة وخاصة، كلية وجزئية- يمكن أن تلعب دورًا على المستوى التنظيري الفلسفي والعملي التطبيقي في أن يدخل المسلمون عصر الاقتصاد المعرفي مسهمين فيه، ومضيفين إليه بدلاً من أن يدخلوه مستهلكين، وعالة

عليه، وأن تسهم مقاصد حفظ العقل وحفظ المال والعدل والحرية وغيرها من المقاصد، في إحداث التوازنات المطلوبة بين حقوق الأغنياء والفقراء، ووضع أولويات السياسات التنموية في نصابها الصحيح، وإضفاء تعددية وروح التعايش على مفهوم العولمة والاقتصاد المعرفي.

## فقه التوقيع والقيم الأخلاقية العامة

د. عبد الحميد مذكور

**بحث ضمن ندوة «تطور العلوم الفقهية في عمان. الفقه الإسلامي والمستقبل. الأصول المقاصدية وفقه التوقع» المنعقدة خلال الفترة ٨-١١ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ/٤-٧ إبريل ٢٠٠٩م، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.**

**عدد الصفحات : ٢٧ صفحة** **من ص٩٨٥: ١٠١٢**

يتكون البحث من عدة أفكار ومقدمة يتناول فيها الباحث الحديث عن كمال الشريعة وعمومها، وقد كان الصحابة- رضوان الله عليهم- أعظم الناس إدراكًا لهذه الأمة، وأكثرهم تصديقًا له، واعتزازًا به، وسكونًا إليه.

وترتب على الاعتقاد بكمال الشريعة وعمومها عدد من النتائج، يأتي في مقدمتها:

١- أن الإسلام يتضمن من التشريعات ما يفي بحاجات الناس ويحقق مصالحهم أفرادًا وجماعات، وأن هذا الشمول يتناول أمور الدين والدنيا: عقيدة، وعبادة، وأخلاق، ومعاملات، وأن في تشريعاته من الكفاية والغنى ما يجعل المؤمنين به الموقنين بصحته غير محتاجين- فيما تعبدهم الله تعالى به من الأحكام- إلى شيء سواه، وأن ما يظنه بعض الناس أحيانًا من نقص أو قصور في التشريع إنما يرجع إلى قصور علمهم بالإسلام، أو إلى قصور فهمهم له، أو إلى فتور همتهم عن التعمق والاستقصاء لأحكامه، والغوص على معاني نصوصه ودلالاتها، وإعمال عقولهم في فهمها والاستنباط منها.

فإن العلماء مكلفون بالاجتهاد لمعرفة حكم الله تعالى في الأشياء، مستندين ومنضبطين بما تقرر في الشريعة من الأصول الكلية والقواعد العامة التي يجب الاستهداء بها لضبط عملية الاجتهاد، مع مراعاة ما جاءت به الشريعة من جلب للمصالح، ودرء للمفاسد، ورفع للحرج والمشقة، وتحقيق لليسر والرحمة، ورعاية للعُرف، وتقدير لظروف الزمان والمكان

والأحوال، وفهم للضرورات وتقديرها بقدرها، وتجنب إيقاع الناس في الضرر الذي تسعى الشريعة إلى البُعد عنه.

٢- يترتب على الإيمان بكمال الشريعة وعمومها أن كل فعل من أفعال المكلفين، وكل نازلة تنزل بهم، أو واقعة تقع لهم لا تخلو من حكم شرعي فيها. يقول الشاطبي: «إن من خواص الشريعة العموم والاطراد؛ فلذلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الإطلاق، وإن كانت آحادها الخاصة لا تتناهى».

وكان الرسول ﷺ يدرب أصحابه على الاجتهاد، وخاصة هؤلاء الذين كان يرسلهم إلى الأقاليم البعيدة لتعليم المسلمين أمر دينهم، وإفتائهم فيما يعرض لهم من المسائل والوقائع، ومن هؤلاء معاذ بن جبل.

فلما انتقل الرسول إلى جوار ربه واصل الصحابة ما كانوا قد باشروه ومارسوه في عهد النبي من الاجتهاد، وتدلنا كثرة الوقائع المروية عنهم على أنهم كانوا يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظر بنظيره.

وكان من أهم ما دفعهم إلى ذلك أنهم رأوا من الوقائع والحوادث ما لم يقع مثله في عهد الرسول، وكان عليهم أن يعرفوا الحكم المناسب لها؛ لأنه يجب أن يكون لكل حادثة حكم شرعي ينطبق عليها.

وقام الصحابة بذلك دون تراخ، وضربوا المثل لمن جاء بعدهم من الفقهاء والمجتهدين من العلماء، فقاسوا الأشباه بالأشباه، وناظروا الأمثال بالأمثال، ويمكن الإشارة إلى أن اجتهاد الصحابة ﷺ لم يكن اجتهادًا عشوائيًا، بل كان منضبطًا بعدد من القواعد التي تحكمه، ومن هذه القواعد:

أ – أنهم كانوا ينطلقون في اجتهادهم من الكتاب والسُّنَّة، وهما المصدران الأصليان للإسلام، ومعنى ذلك أنهم كانوا لا يلجأون إلى غيرهما إلا عند عدم وجود النص على الحكم فيهما.

ب – أن اجتهادات الصحابة كانت متساوية في أصل صدورها عنهم، بحيث لا يتقدم اجتهاد منها على غيره إلا بقوة الدليل، وثبوت الحجة، ولم تتأثر الفتاوى بموقع صاحبها أو مكانته الاجتماعية أو السياسية، ولم يدع واحد منهم الأفضلية لرأيه، أو العصمة لاجتهاده.

ج – أن النظر فيما نُقل من اجتهادات الصحابة يدل على أن اجتهادهم ينصب على مشكلات واقعية يبحث الناس عن حكم الله تعالى فيها.

على أن تأصيل هذا المسلك من الاجتهاد يقتضي الإشارة إلى عدد من الملاحظات على قدر كبير من الأهمية، ومن هذه الملاحظات ما يلي:

- أن أبا حنيفة لم يكن أول من بدأ هذا الاتجاه إلى تقدير المسائل وافتراضها، بل أنه اتجاه ظهر من قبله، كما تدل على ذلك مواقف بعض الصحابة والتابعين.
- أن عناية أبي حنيفة وأمثاله بهذا النوع من الفقه لم تكن تعني الانصراف عن العلم بالواقع أو الانشغال عنه، ولم يخض في المسائل الافتراضية؛ لأن الصحابة الفقهاء لم يكونوا بمعزل عن المجتمع. أما الاجتهاد في عهد التابعين فقد حدث فيه نوع من التحول، فلم يعد عمليًا واقعيًا، بل اتجه إلى المسائل الافتراضية وابتعد عن الواقع العملي؛ لأن الفقهاء انعزلوا عن الحياة العامة، وعاشوا في إطار خاص من المُثُل العليا.
- أن الناظرين- بموضوعية- في التراث الفقهي لهذا الفقه الافتراضي يقدرون ما أحدثه هذا التراث من ثروة وغنى للفقه على وجه العموم، وهي ثروة وذخيرة جعلت الفقه قادرًا على استباق الحوادث، والتهيؤ لاستقبالها.

وبهذا التصور المنصف يتخذ الفقه التقديري الافتراضي أو فقه التوقع مكانته اللائقة به ضمن أنواع الاجتهادات التي اتسع لها وبها الفقه الإسلامي.

ولو تم هذا في مجال الفقه، واستعانت المؤسسات والمجامع الفقهية بهذا الجانب الذي يعنى باستشراف المستقبل، وتوقع المآلات فإنهم سيكونون أكثر استعدادًا لتقديم الحكم الشرعي الملائم لهذه النتائج التي توقعوا حدوثها.

على أن هناك عددًا من الأمور ينبغي ملاحظتها:

– أن يلتزم المجتهدون– في فقه التوقع– بما يلتزم به المجتهدون في الشريعة على وجه العموم، سواء أكان الاجتهاد في مجال الواقع أم في مجال ما هو متوقع.

– تقرر لدى المسلمين من بدايات عنايتهم بالاجتهاد أن الحلال هو ما أحلّه الله ورسوله نصًّا من كتاب الله تعالى، ومن سُنَّة رسوله ﷺ أو قياس راجعًا إليهما، أو مصلحة

مستنبطة منهما، وأن الحرام كذلك، فكذلك ينبغي أن يكون الاجتهاد فيما يتوقع، تراعى فيه نصوص الشريعة وأخلاقها وضوابطها.

الالتزام في الاجتهاد- بصفة عامة- بالقيم الأخلاقية العامة التي تمثل ركنًا مهمًا من أركان الشريعة الإسلامية، حيث إن الأخلاق طابع هذه الشريعة وشعارها.

ويختتم الباحث دراسته بأنه إذا روعيت هذه المعايير التي تصون الاجتهاد وتضبطه وتحفظه من أن يتحول إلى فوضى، أو أن يدخل في رحابه من ليس أهلاً له، وإذا روعيت الشروط العلمية والأخلاقية فإن الانشغال بفقه الواقع أو الفقه التقديري سيضيف إلى الفقه جديدًا، وسيزوده بثروة فقهية تزيده قوة وحيوية، وتنقله من الاعتماد المطلق على فقه الرواية إلى فقه الدراية الذي يجعل الفقه مواكبًا لما تشهده الحياة المعاصرة من تطورات.

## مقاصد الشريعة والنظام العقابي

**د . عوض محمد عوض**

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٤/١/٢٠١٠: ٦/٢/٢٠١٠، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ١٨ صفحة**

يشير الباحث في بداية بحثه إلى أن الأصل في الشرائع كلها أنها وُضعت لخير الإنسان، لا فرق بين شريعة قديمة وأخرى حديثة، ولا بين سماوية ووضعية، وسبيلها إلى ذلك ضبط الأفراد داخل المجتمع، حتى يتاح لكل منهم أن يحيا آمنًا، فإن غاية الشرائع كلها درء المفاسد وجلب المصالح، وهذا هو المقصد الكلي، وعنه تتفرع مقاصد جزئية متعددة.

وضبطًا لسلوك الأفراد تعمد الشرائع إلى تقرير أحكام يلتزم المخاطبون بمقتضاها بالامتناع عن أفعال، ويترتب على مخالفة النهي أو الأمر جزاء قد يكون ذا طبيعة جنائية، وهو ما يُعرف اصطلاحًا بالعقوبة.

ومبدأ العقاب مسلم لدى كل جماعة، ويكاد أن يكون من الفطرة، غير أن عقاب الجاني ليس غاية في ذاته، وإنما هو وسيلة لغاية، هي منع الجريمة أن تقع ابتداء، فإذا وقعت وجب منعها أن تتكرر. ولكن العقوبة لا تستطيع أن تنفذ إلى هذه الغاية مباشرة، بل لا بد لها من وسائط تعينها على ذلك.

ولم ترتبط الجريمة على مدى التاريخ بغرض واحد، بل تعددت الأغراض وتباينت، ويميل الفكر الجنائي الحديث إلى رفض الانحصار في غرض واحد، بل التوجه لتحقيق عدة أغراض، منها العدل، والردع العام. أما الغرض الأول فأدبي خالص، وأما الثاني فنفعي. ولكل غرض من هذه الأغراض أهميته ومجاله، وعلى المشرع أن ينسق بين الأغراض جميعًا- وكلها مشروعة- بحيث لا يطغى واحد على الآخر.

ويرى الباحث أنه إذا وقع تعارض مما ينبغي أن يكون هناك اعتبار أرجح من العدالة، لأن التسليم بوجود التعارض ثم التنكر للعدالة صراحةً يعني تغليب ما ليس عدلاً على ما هو عدل، ولا مبرر لترجيح الظلم.

وليس صحيحًا أن تغليب العدالة على ما عداها لا يوفر الحماية إلا لقيمة أدبية خالصة، فهذا فهم للعدالة على غير وجهها الصحيح، ذلك بأن العدالة ليست فكرة مثالية فحسب، وإنما هي فكرة نفعية أيضًا، فالعقوبة العادلة كفيلة إذا ما أُحسن تطبيقها وتنفيذها بزجر الناس كافة عن الإجرام. وصد الجاني نفسه عن العود إليه. ولكن لا بد من المواءمة بين العقوبة التي يقضي بها وبين حالة كل جانٍ وظروفه.

وعدالة العقوبة تتحقق لا بمجرد تقريرها وإنزالها بالجاني، ولكنها تتحقق حين تكون وطأتها على نفسه مماثلة لوطأة الجريمة على نفس المجني عليه وعلى الجماعة.

وإذا كان من المسلم أن العقوبة العادلة هي التي تحقق الردع العام والخاص، إلا أن الجمع بينهما في مزاج متوازن قلما يقع في العمل، بل الغالب أن ترجح إحدى الكفتين على الأخرى في النظم العقابية الوضعية.

ويدل الاستقراء على أن الشريعة الإسلامية تأخذ بكلا النظامين، وهو ما تنفرد به عن غيرها من الشرائع الوضعية. ويمكن القول بأن هناك جرائم يهيمن عليها النظام العقابي وفكرة الردع العام، وأخرى يغلب على نظامها العقابي فكرة الردع الخاص. وهو ما يعرضه الباحث

بعد ذلك:

أولاً: النظام العقابي للحدود بمعناها الواسع: تبدو فكرة الردع العام في أجلّ معانيها وفي مختلف ظواهرها في هذه الطائفة من الجرائم، وذلك سواء نظرنا إلى العقوبات المقررة لها وكيفية تنفيذها، أو إلى طرق الإثبات فيها، أو إلى سلطة ولي الأمر في إيقاع هذه العقوبات ومدى حقه هو والمجني عليه في العفو عنها.

ويحدد الباحث الجرائم الحدية في: الحرابة، والسرقة، والزنا، والقذف، وقد وردت بشأنها جميعًا نصوص صريحة حددت عقوبة كل منها. وهذه العقوبات كلها بدنية، وأغلبها عقوبات استئصالية أو شبه استئصالية.

وتتسم العقوبات الحدية بأنها لا تقبل التدرج أو التفاوت، بمعنى أنها ذات حد ثابت، وتتسم هذه العقوبات كذلك بأنه لا عبرة فيها إذا ما تحقق الفعل الموجب للحد بمداه، ولهذا سوّى الشرع في الحد بين سرقة دينار وسرقة ألف دينار.

ولما كانت الحدود إنما شرعت للزجر العام فإنه لا عبرة فيها بأشخاص مرتكبيها ولا بأحوالهم وما أحاط بهم من ظروف، مشددة كانت أو مخففة. ونصوص الشرع توجب استيفاء الحدود علنًا، وهذا ما يقتضيه الردع العام؛ ولهذا ذهب المالكية والشافعية إلى أن القاتل يُقتص منه على الصفة التي قتل، فيُفعل به مثل ما فعل، وذهب الأحناف- ورأيهم أحرى بالقبول- إلى أن القتل قصاصًا لا يكون إلا بالسيف.

وإذا وجب الحد على حامل لم يقم عليها حتى تضع، سواء كان الحمل من زنا أو غيره، ولا في النفاس أو الرضاع، ويعلل الفقهاء ذلك بأن إقامة الحد عليها في حال حملها فيه إتلاف لمعصوم، وهو الجنين، وإذا كان الحد جلدًا فإذا وضعت الولد وانقطع النفاس وكانت قوية أُقيم عليها الحد، وإن كانت ضعيفة يُخاف تلفها لم يقم عليها الحد حتى تطهر وتقوى.

ثانيًا: النظام العقابي للتعزير: هذا النظام و الأصل في الإسلام، والاستثناء هو نظام الحدود، وإنما استحوذ النظام الأخير على اهتمام الناس وعرّض الإسلام للنقد والاتهام بالقسوة والعنف لسببين:

أولهما: انطواء الحدود على عقوبات بدنية تتسم بالصرامة من وجه.

والآخر: بلا حيلة لولي الأمر في تقريرها وإيقاعها وتنفيذها من وجه آخر.

والتعزير برمته مفوض إلى رأي الإمام، فهو الذي يحدد المعاصي التي يعزر عليها، وهو الذي يحدد العقوبة التعزيرية من حيث نوعها ومقدارها، وهو الذي يحدد طرق إثبات الجريمة التعزيرية، وكيفية استيفاء العقوبة المحكوم بها، مراعيًا في كل ذلك أمرين:

- تحقيق المصلحة العامة.
- وعدم الخروج على أصول الشرع.

ولما كانت السلطة التقديرية لولي الأمر على هذه الدرجة من السعة، وكانت محكومة باعتبارات الزمان والمكان والأحوال، فقد رأى الفقهاء أن الاستغراق في بحث هذه الأمور ليس من صميم الفقه الشرعي، بل هو من موضوعات السياسة الشرعية.

إن العقوبة التعزيرية- على خلاف الحدية- لا تتحدد دائمًا من حيث نوعها ومقدارها على أساس المعصية المرتكبة وحدها، بل يراعى فيها كذلك حال مرتكبها؛ لأن الغرض منها هو المنع الخاص وليس الردع العام، ولا ينبغي أن يُفهم من تقسيم الفقهاء الناس إلى مراتب أن أساس هذا التقسيم طبقي، إذ لو صح ذلك لكان قادحًا في مبدأ المساواة ومُخلاً بمقصد العدل.

## مقاصد الشريعة الإسلامية في نظام الميراث، دراسة مقاصدية فقهية قانونية

**د. جابر عبد الهادي سالم الشافعي**

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٤/١/٢٠١٠: ٦/٢/٢٠١٠، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ٤١ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وعدة أفكار. تعرض المقدمة الميراث باعتباره مقصد علمي وفكري، فقد نظم الإسلام حياة الفرد والأسرة والمجتمع في كل جوانب الحياة، ولم يترك جانبًا واحدًا منها، وشرع لذلك مجموعة من الأحكام، القصد والهدف منها هو تحقيق السعادة للفرد والأسرة والمجتمع في الدنيا والآخرة، ومن أبرز ما نظمه الإسلام في هذا المجال أحكام الميراث.

ويعرض التمهيد أمرين:

الأمر الأول: مقاصد الشريعة الإسلامية: مصطلحات وتقسيمات، فمن المـصطلحات المستخدمة للحديث عن مقاصد الشريعة الإسلامية كلمات، مثل: المقاصد، والعلل، والحكـم، والمصالح، والغايات، والأسرار، والمعاني، والأهداف، وغيرها.

وأقسام مقاصد الشريعة متعددة، وقد سلك فيها الفقهاء عدة اتجاهات، فمنهم من يقـسم المقاصد إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، ومنهم من يقسمها إلـى مقاصـد ضـرورية ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية، وبعضهم يقسمها إلى مقاصد قطعية وظنيـة، وبعـضهم يقسمها إلى مقاصد كلية ومقاصد بعضية، وبعضهم يقسمها إلى مقاصد أصلية ومقاصد تبعية، ومنهم من يقسمها إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية. ويتخير الباحث من هذه التقسيمات تقسيمها إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية.

الأمر الثاني: التعريف بالميراث، ويسمى بعلم الفرائض، لأنه يبين الفرض أو النصيب لكل وارث شرعًا، كما يسمى بعلم الحساب الفقهي، لأنه عبارة عن أحكام فقهية حسابية يُعرف بها نصيب كل وارث في التركة.

ويعرض الباحث «مقاصد الشريعة الإسلامية في نظام الميراث» من خـلال ثـلاث نقـاط:

النقطة الأولى: أن الناظر في نظام الميراث في الشريعة الإسلامية يجد أن الشارع قد راعى فيه كثيرًا من المقاصد العامة للشريعة، من هذه المقاصد ما يلي:

- مقصد تحقيق مصالح الناس في نظام الميراث.
- مقصد تحقيق العدل والمساواة في نظام الميراث.
- مقصد التدرج في التشريع في نظام الميراث.
- مقصد التيسير والتخفيف على الناس في نظام الميراث.

النقطة الثانية: المقاصد الخاصة للشريعة الإسلامية في نظام الميراث: والنـاظر فـي نظام الميراث يجد أن الشارع قد راعى فيه كثيرًا من المقاصد الخاصة، من هـذه المقاصـد ما يلي:

- المقصد العقائدي والتعبدي في نظام الميراث.

- المقصد الاجتماعي في نظام الميراث (التكافل الاجتماعي والتماسك الأسري).
- المقصد الاقتصادي في نظام الميراث (الحرص على كسب المال واستثماره والاستخلاف فيه).

إلى غير ذلك من المقاصد الخاصة كالمقصد العلمي والفكري لعلم الميراث.

النقطة الثالثة: المقاصد الجزئية للشريعة الإسلامية في نظام الميراث: تعتبر دائرة المقاصد الجزئية للشريعة الإسلامية في نظام الإسلام ضيقة؛ لأن معظم الأحكام الجزئية في نظام الميراث، وخصوصًا المقادير والأنصبة المحددة لكل وارث، كالثلثين والنصف والثلث والربع والسدس والثمن والباقي، فهذه تُعد أحكامًا تعبدية، وهذه بحسب الأصل لا يُبحث عن مقصدها أو حكمها، ومع ذلك ليس هناك ما يمنع من البحث عن مقاصدها أو أهدافها أو حكمتها.

ويشير الباحث إلى بعض المقاصد الجزئية لبعض أحكام الميراث، وذلك فيما يلي:

- المقصد من توريث الزوج والزوجة: بمجرد انعقاد عقد الزواج صحيحًا بين رجل وامرأة تنشأ بينهما قرابة حكمية يترتب عليها بعض الحقوق والالتزامات، ومن ذلك أن يرث كل منهما الآخر، ويرجع ذلك لعدة اعتبارات، منها:

أن كلاً منهما كان شريكًا لصاحبه في السراء والضراء عونًا له على تحمل أعباء الحياة وتكاليفها فكان عدلاً أن يكون شريكًا لأقاربه في تركته بعد وفاته؛ وبالتالي لا ينبغي أن يُحرم كل منهما من الميراث.

- المقصد من توريث البنت: ظلت البنت في زمن الجاهلية لا يُنظر إليها، ويلحقها الظلم، وجاء الإسلام واجتث هذا الظلم وأثبت لها حق الملكية وحق الميراث، لرفع الظلم عنها ورفع شأنها.

- المقصد من توريث الأب والأم: وذلك لأن الأب والأم هما السبب الظاهري في وجوده، ولأنهما من أقرب الناس إليه، ولأنهما اللذان سهرا وعملا على تربيته ورعايته وحفظه، فلو أعطى الولد لهما كل ما يملك ما وفاهما حقهما، من أجل ذلك فرض الإسلام للأب والأم ميراثًا في تركة ولدهما الذي مات قبلهما رحمةً بهما ووفاءً لحقهما.

ثم يعرض الباحث للمقصد والحكمة من جعل نصيب الذكر ضعيف نصيب الأنثى في بعض حالات الميراث، ولا يرى أن هذا يعني تفضيل الرجل على المرأة، بل كانت هناك

اعتبارات خاصة تتفق وطبيعة الحياة، من هذه الاعتبارات أنه ليس من مصلحة المرأة ولا من مصلحة الأسرة أن تسوى به ثم نطالبه بالإنفاق عليها.

- إن وضع المال بيد الرجل أدعى إلى تنميته واستثماره.

- باستقراء حالات ومسائل الميراث يتضح أنه في بعض الحالات القليلة يرث الرجل أكثر من المرأة، وفي بعض الحالات ترث المرأة مثل الرجل، فالإسلام قد سوى بين الرجل والمرأة في حالات اقتضت الحكمة التسوية بها، كما هو الحال في الأخوة للأمة. كذلك سوى الإسلام بين الأم والأب وجعل نصيب كل منهما السدس إن كان للمتوفي ابن.

كما أن هناك حالات في الميراث يكون نصيب المرأة فيها أكثر من الرجل، فكون الرجل يأخذ أكثر من المرأة في بعض حالات الميراث ليست بقاعدة في نظام الميراث في الإسلام.

وبهذا يتبين أن الإسلام لم ينظر للمرأة في كم الميراث من حيث نوعها كامرأة بل نظر إليها من حيث الأعباء الاقتصادية والمالية والتبعات الملقاة عليها وعلى الرجل.

ويختتم الباحث دراسته بأن نظام الميراث في الإسلام نظام متكامل المقاصد ومتكامل الأحكام لا يشوبه قصور أو نقصان؛ لأنه تشريع أعدل العادلين، وأحكم الحاكمين.

## المقاصد الشرعية والعلوم القانونية، دراسة في الدليل الإرشادي

د. منى أحمد أبو زيد

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٤/١/٢٠١٠: ٦/٢/٢٠١٠، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ١٧ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار، وعرض لبعض الدراسات القانونية ذات التوجه المقاصدي.

تشير الباحثة في المقدمة إلى أن أهم ما أكده الدليل الإرشادي في مقاصد الشريعة، تلك الرابطة العضوية التي ربطت بين تطور الفكر القانوني في صورته الحديثة وبين حركة المقاصد في مستوى العقل الفقهي، أو في مستوى تجديد الفكر الواقعي، سواء تمثلت هذه الحركة في خطاب تحرير أو خطاب تنوير.

وقد أخذت هذه العلاقة بين الدراسات القانونية والدراسات المقصدية في الظهور منذ منتصف القرن التاسع عشر، وظهرت بوضوح عند أحد كبار علماء الزيتونة في المجال المقاصدي، وهو الشيخ «سالم بو حاجب» الذي اطلع أثناء رحلاته إلى استانبول على آثار التنظيمات العثمانية، مما كان لهذا أثره على منزعه العقلي واتجاهه المقاصدي، وربط بين المقاصد والتنظيمات القانونية.

وكذلك ظهرت هذه العلاقة العضوية بين المقاصد والدراسات القانونية بشكل واضح عند «رفاعة الطهطاوي» الذي سعى إلى التأسيس لشرعية إصلاحات محمد علي في كل المجالات، وكانت عينه على توصيف المؤسسة إسلاميًا من أجل الوصول إلى توظيف اجتماعي يصعب إدراك مرجعيته الدينية دون الاحتكام إلى المقاصد.

وللطهطاوي في كتابه «المرشد الأمين»- وهو آخر مؤلفاته- كثير من النظرات المقاصدية التي حاول أن يطبقها على القوانين الوضعية، ومن خلال عباراته نلاحظ هذه الرابطة العضوية التي حاول أن يقيمها ويؤسس لها بين علم المقاصد والقانون الوضعي.

وتأخذ العلاقة بين الدراسات المقاصدية والدراسات القانونية حيزًا أكبر مع خضوع العالم الإسلامي للسيطرة الأجنبية، ويرى رجال الفكر والإصلاح أن في الدين دعامة أساسية للمقاومة وحفظ الهوية، وأن ذلك يحقق لهم أمرين:

الأمر الأول: أنه الضامن للهوية الجماعية.

الأمر الثاني: أنه يفرض نفسه كمعيار ينبغي أن يقاس به كل ما يتعرض له المجتمع من تغير وإصلاح.

واحتلت الدراسات المقاصدية في المجتمعات الواقعة تحت الضغط الاستعماري مكانة هامة، وتمسك بها رواد الإصلاح كطريق لحفظ الهوية، ومعيارًا لتقييم المتغيرات التي حلت بمجتمعاتهم، خاصةً بعد انفتاح هذه المجتمعات على عوالم غريبة ذات قوانين وضعية.

وتطرح الباحثة تساؤلاً: لماذا انصرف رواد الإصلاح الديني إلى دراسة المقاصد الشرعية في هذا الظرف التاريخي بالذات؟

وتجيب إجابة ذات شقين:

الأول: لأنها عودة إلى القصد من التشريع- بعد فترة الركود والابتعاد عن حقيقة الشريعة وأهدافها- والانطلاق من هذا الفهم للنص الديني، وتنزله بناءً على مقتضيات ظروف قد تغيرت.

والثاني: أن مقاصد الشريعة تعطي مجالاً أوسع للتجديد في صيغ المعاملات، وربطها بالمصلحة، ومشروعية السلطة في المجتمع الإسلامي أساسها اتباع الشريعة وتطبيقها، وليس الاستتباع لقانون آخر يعارضها.

وقد أخذت هذه المحاولات المقاصدية تظهر في كتابات وتوجهات الإصلاحيين، وتشير رسالة «السياسة الشرعية» لـ«بيرم الأول» إلى أنها كانت ذات تأثير كبير على النظر إلى التشريع لا على كونه جملة من النصوص فحسب، وإنما على أساس البنية التشريعية القائمة على قانون الغاية والمقصد والمآل، أي على المنهج المقاصدي.

وقد أبرز الدليل الإرشادي مجموعة من العلاقات التي لم تكن معروفة بين أعلام التشريع في عالمنا العربي الإسلامي وبين أسس المنهج المقاصدي، من هؤلاء الأستاذ محمد عبده ومدرسته التي لم تكن ترفع لواء تجديد العلوم الشرعية فحسب، وإنما كانت تسعى إلى تطوير النظام القانوني الإسلامي، حتى لا تلتزم الأمة بقوانين مستوردة، أو شرائع مستجلبة.

فقد جعل الأستاذ الإمام من المقاصد منهجًا لإصلاح العقل الفقهي في قاعة الدرس، وفي مسيرة المجتمع، ورنا إلى تطوير التعليم الأزهري والمدني لتحقيق هذه الغاية.

وفي هذا الإطار أيضًا نقرأ تقريرًا للأستاذ الإمام حول المحاكم الشرعية، ونقرأ توجهاته لرائد الحركة التشريعية في مصر الحديثة العلامة الشيخ «محمد مصطفى المراغي» الذي كان تعيينه وسفره كقاضٍ للسودان باقتراح وتوجيه من الإمام محمد عبده نفسه.

وانعكس هذا الاتجاه نحو المقاصد على تلاميذ الأستاذ الإمام في مصر، فأدمج الشيخ «محمد الخضري» كتاب «الموافقات» للشاطبي في كتابه «أصول الفقه»، وكانت محاضراته في كلية «غوردون» بالخرطوم مجالاً لعرض هذه المحاولات، ويتحول كتابه الأصولي إلى

كتاب يضم لأول مرة أهم ما في كتاب «الموافقات»، يذكر المؤلف في مقدمة كتابــه أن هــذا التضمين كان بتوجيهات من الشيخ الإمام.

واستكمالاً لهذا التشريع نستطيع أن نتعرف على مدى اهتمام الأستاذ الإمام بتأسـيس مدرسة القضاء الشرعي، حتى يهيئ لمؤسسة القضاء ومؤسسة التشريع- على حـد سـواء- النخب الأكفاء القادرة على استنباط القانون الشرعي وتطبيقه.

وقد أثرت هذه النظرة المقاصدية على تلاميذ الأستاذ الإمام في المشرق والمغـرب، ففي المشرق ذهب جمال الدين القاسمي- فقيه الشام- إلى أن محاسن الإسلام انطباق أصـوله على نواميس العمران، ووفاء قواعده بحاجيات كل زمان ومكان، وانبناء أحكامه على جلـب المصالح ودرء المفاسد.

أما «حسين الجسر» فدافع عن الشريعة الإسلامية في مواجهة الإلحاد المادي مستخدمًا نظرية المقاصد ومطبقًا إياها على مشكلات عصره، خاصةً في مجال المرأة والاقتصاد.

وفي المغرب ظهر الاهتمام بالفكر المقاصدي بصورة أكبر، واتخـذ أساسًـا لتقنـين الأحكام، وإدراك مدى الاختلاف بين النظام القانوني الإسلامي، والنظام القـانوني الغربـي، حيث يوصف الأخير عادةً بأنه قانون فردي أناني، يفصل في أغلب الأحيـان بـين القواعـد القانونية والقواعد الأخلاقية، على عكس القانون الإسلامي الذي يتضمن الجانـب الأخلاقـي في داخله.

ويُعد «علال الفاسي» وكتابه «مقاصد الشريعة ومكارمها» في مقدمة الدراسات التي أشارت إلى ضرورة الربط بين الأحكام القضائية والمقاصد الشرعية، بل إنه نادى بـضرورة أن تدور الدراسات القانونية في الإطار الذي وضعه الفقه الإسلامي، وفـي إطـار المبـادئ والأهداف التي جاء الإسلام لتقريرها.

وينبه «علال الفاسي» دارس القانون إلى أن في الفقه الإسلامي وحده العلاج الكـافي للمجتمع، وأن الأخلاق القرآنية تستطيع تحقيق التوازن والتعادل بين الطبقات الاجتماعية؛ ولذا يدعو طلابه إلى دراسة الفقه واستخلاص أسراره، والعمل من أجل إقرار شـريعة الإسـلام قانونًا للدولة، كما يدعو خريجي كليتي الحقوق والشريعة أن يساهموا بنصيب أوفى في دراسة الشريعة واستجلاء محاسنها، وتقديمها في ثوب عصري جديد يقدم أحكامًا قانونية تعالج الواقع

ولا تخالف الشريعة، وإنما تتخذ من مقاصد الشريعة نبراسًا لتوجهاتها.

وهذه النقلة شديدة الأهمية لم تكن قاصرة على الفقه السني بمذاهبه المختلفة، بل امتدت إلى الفقه الشيعي الحديث. ويوجه «محمد مهدي شمس الدين» أنظار العاملين في الفقه الشيعي إلى العمل على بلورة الصيغ التطبيقية للشريعة، وأن تفتح أبواب المقاصد في الفكر الأصولي.

وهكذا أصبح الاهتمام بالمقاصد حديثًا هو الاتجاه الغالب لكل حركات الإصلاح والتجديد في كل أقاليم الإسلام، وفي كل مدارسه ومذاهبه، وبدا هذا واضحًا في وثائق التحرير، ومدونات التشريع وساحة القضاء التي درجت أحكام محاكمه العليا في الدستورية والنقض على نقض الأحكام، والقول بعدم دستوريتها لأنها تنافي مقاصد الشريعة، أو تخل بمقصد من مقاصدها.

## مقاصد الشريعة في الزواج والطلاق

**د. رمضان الشرنباصي**

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٤/١/٢٠١٠: ٦/٢/٢٠١٠، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ٢٢ صفحة**

يذكر الباحث في مقدمة دراسته أن الأسرة هي المحضن الأول لتنشئة العنصر الإنساني، ولها الدور الأساسي في تكوين صرح الحياة الإنسانية، وقد اهتم بها الشرع الإسلامي، وجاءت أغلب أحكامها مفصلة في القرآن والسُّنَّة.

ثم يعرض الباحث المقاصد العامة لأحكام الزواج، ويستشهد بقول العلماء «إن المقصد الأصلي للزواج بوجه عام هو المحافظة على النسل وجودًا وعدمًا، وما وراء ذلك مما يقصده الإنسان من منافع وأغراض يحصل عليها من الزواج فهو من المقاصد العامة والمكملة للمقصد الأصلي».

أولاً: مقصد حفظ النسل: يشير الباحث إلى أن النسل هو الحقيقة المؤكدة التي بها تعمر الأرض، فإذا فسد الإنسان فسدت الأرض، وضاعت الأمانة، ولأجله شرع الزواج، ولأجل الحفاظ عليه حرم الزنا واللواط والتبتل. فكان المقصد الأصلي للزواج هو حفظ النسل.

وبحفظ النسل يحفظ النفس والدين والعقل والمال، ولكل مهمته. فحفظ النسل هو المحور الأساسي لحفظ باقي المقاصد الضرورية الخمسة؛ لأنها توجيه بوجوده، والحفاظ عليه، وتنعدم بانعدامه، وعدم المحافظة عليه.

والزواج هو طريق امتداد النسل البشري منذ عهد آدم وحواء إلى يومنا هذا.

ثانيًا: حفظ النفس: الزواج يحفظ لأفراد المجتمع، وخصوصًا الزوجين من الأمراض القاتلة الناجمة عن الزنا والفاحشة.

ثالثًا: حفظ المال: بالزواج يُنفق المال الذي كان الشخص ينفقه على نفسه فقط، وأصبح بالزواج ينفقه على نفسه وزوجته وأولاده، وبذلك يحفظ المال من الإسراف والتبذير، ويروج لما فيه منفعة وصلاح، وبالزواج وتكوين الأسرة يصبح أشد حرصًا على تنمية أموالهم وصيانتها وحُسن تدبيرها.

رابعًا: الإحصان والإعفاف: من مقاصد الزواج الإحصان والعفاف، ومقصد الإحصان والعفاف خادم للمقصد الأصلي من الزواج؛ لأن حفظ الزوجين من أضرار الفاحشة هو حفظ النسل، كما أن الإحصان والعفاف تابع ومكمل لحفظ دين المرء وبدنه.

خامسًا: المودة والرحمة والسكنى والاستمتاع الشرعي: القرآن يقرر ويصور العلاقة تصويرًا راقيًا يشع منه التعاطف، فهي صلة النفس بالنفس، وهي صلة السكنى والقرار، وهي صلة المودة والرحمة. إن هذا المقصد له آثاره ومظاهره في الحياة الزوجية، إذ بالسكون يزول الاضطراب عن القلب وترتاح النفس.

كما أن هذا المقصد له آثاره الفعالة في تنشئة الأطفال في جو سليم نفسيًا وعاطفيًا؛ ومن ثم يكون هذا المقصد تابعًا للمقصد الأصلي من الزواج، وهو حفظ النسل.

سادسًا: إقامة خلية اجتماعية للتعاون الديني والدنيوي.

سابعًا: توثيق وتأكيد النسيج الاجتماعي عن طريق نظام القرابة والمصاهرة.

ثامنًا: تنظيم المجتمع، وتطهيره من الفوضى الجنسية ومن العلاقات غير الطبيعية.

تاسعًا: تقوية نسيج العلاقات الإنسانية والتكافل الإنساني.

عاشرًا: عمارة الكون متوقفة على وجود الزواج لكونه طريق التوالد والتناسل.

حادي عشر: الإنسان لا يستقيم حاله ولا تطمئن حياته إلا باستقرار شئونه المنزلية.

ثاني عشر: الزواج فيه مجاهدة للنفس ورياضتها بالرعاية والولاية والقيام بحقوق الأهل.

ثالث عشر: الزواج يُشعر بالمسئولية التي تلقى على عاتق الزوج تجاه أسرته.

رابع عشر: لو تُرك الناس لطبائعهم وأُبيح للرجل والمرأة أن يجتمعا معًا لإشباع ميولهم الجنسية دون رابطة الزوجية لسادت الفوضى بين الناس. وقلّت العناية بالنسل.

خامس عشر: شرع الزواج ليحقق للإنسان إرضاء الغريزة الفطرية والحصول على الولد على نحو مشروع، والأنس النفسي.

سادس عشر: الزواج قد يكون سببًا من أسباب الرحمة والثواب في الآخرة.

أما عن مقاصد الطلاق، فيذكر الباحث أن الله قد شرع الطلاق كآخر علاج لما يمكن أن يؤدي استمرار النزاع بين الزوجين وشدة الكراهية والبغضاء بينهما من مجاوزة لحدود الله ﷻ، فإن الحكم باستمرار الحياة الزوجية مع استحكام الضغينة بين الزوجين يكون أقسى حكم يمكن أن يصدر على أي إنسان.

ثم إنه مع استمرار الكراهية والنزاع بين الزوجين يكون الزواج قد فقد معناه والغاية منه، وهي المودة والرحمة والتعاون في كل مجالات الحياة والمشاركة في السراء والضراء.

وإذا كان الطلاق قد شرع في الإسلام لهذا الهدف فإنه لم يُلجأ إليه إلا باعتباره نهاية المطاف بعد استنفاد كل الوسائل التي من شأنها أن تحول دون حصول هذا الطلاق، فالطلاق في الإسلام ليس غاية في ذاته؛ لأن الإسلام ينشد الحياة الزوجية السعيدة الخالية من عقد الكراهية والحقد لتؤتي ثمارها من الأولاد الذين يحتاجون إلى تضافر الأبوين وتعاونهم في تربيتهم، والعناية بهم لتسعد بهم الحياة، ومن ثم فإن القصد من الطلاق هو من المقاصد التابعة لمقاصد النكاح.

# مقاصد الشريعة ومناهج تدريس العلوم الشرعية

د. محمد نبيل غنايم

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٠١٠/١/٢٤: ٢٠١٠/٢/٦، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ٢٠ صفحة**

يذكر الباحث في مقدمة دراسته أن جميع العلوم الشرعية تسعى إلى معرفة وفهم مقاصد الشريعة التي قامت لإسعاد الإنسان وتحقيق مصالحه في الدنيا بالأمن والسلام، وفي الآخرة بالفوز بالنعيم الأبدي.

وما دام الأمر كذلك: الإنسان ومصالحه هي الأساس ومقاصد الشريعة تسعى إلى تحقيق ذلك يبين الباحث علاقة المقاصد بتدريس العلوم الشرعية، وهي العلوم النابعة من الشريعة، والتي تقوم بتوضيحها وتبليغها وبيانها للناس.

وتنظم الشريعة صلات الإنسان المتعددة في ثلاث دوائر: أولها: صلة الإنسان بنفسه، وثانيها: صلته بخالقه، وثالثها: صلته بمن حوله وما حوله من بشر ونبات وحيوان وجماد.

ولا شك في أن مسئوليات الإنسان في هذه الحياة تتوزع على هذه الدوائر الثلاثة، والشريعة من شأنها أن تعينه على تحمل هذه المسئوليات والوفاء بحق هذه الالتزامات التي تكفل له السعادة في الدنيا والآخرة.

أما عن بيان العلاقة بين مقاصد الشريعة وعلوم الشريعة فيشير الباحث إلى أن المقاصد هي الأساس، والعلوم وسائل لإيضاحها وبيانها، فالعلاقة بينهما أكيدة، والصلة حتمية. فالمقاصد هي الغايات والأهداف الباطنة والظاهرة، والعلوم الشرعية هي الآلات والأساليب الفعالة لخدمتها. المقاصد هي المعادن الثمينة في النصوص، والعلوم الشرعية هي الوسائل لاستخراجها والكشف عنها وتوضيح الخفي منها.

وما دام الأمر كذلك فلا بد أن تقوم جميع العلوم الشرعية بخدمتها، وتقوم مفاهيمها على بيانها، والانطلاق منها، والالتفاف حولها، لأنها ما نشأت إلا لذلك، وما قامت

ولا تطورت إلا لتحقيق ذلك، ولن تستمر إلا بالاستمرار في تحقيق هذا الهدف، وإذا انحرفت عن هذا الهدف أو بعدت عنه ماتت وانقرضت.

ويضرب الباحث أمثلة من بعض العلوم الشرعية، ومنها:

أولاً: تفسير القرآن الكريم: يبين لنا القرطبي في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن) دور تفسير القرآن ومنهجه في فهم أسرار التنزيل ومعرفة أحكام التشريع، فكلما كان التفسير كذلك كان علمًا شرعيًا خادمًا لمقاصد الشريعة ومستمرًا في بيانها وتحقيقها، فإذا ابتعد عن ذلك كان شيئًا آخر غير التفسير، وبعيدًا عن القرآن ومقاصد الشريعة، كتفسير الفرق الضالة.

ويجب أن نعلم أن القرآن الكريم أصل المقاصد والعلوم، وأن تفسيره هو الذي يكشف عن هذا وذاك إذا سار على المنهج القويم المذكور الجامع بين المأثور والرأي المستنير الباحث عن الغايات والمقاصد بين السطور والنصوص.

ثانيًا: علوم السُّنَّة النبوية: وقد جاءت السُّنَّة بالكثير من المقاصد الشرعية نصًا أو إشارة، فمن ذلك: «لا ضرر ولا ضرار»، «بُعثتم ميسرين ولم تُبعثوا معسرين» فهذان وغيرهما كثير من المقاصد العامة، ومن المقاصد الجزئية قوله ﷺ: «إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر».

لذا يجب دراسة السُّنَّة النبوية لمعرفة المقاصد الشرعية العامة والخاصة، الظاهرة والباطنة؛ لذا كان القرآن والسُّنَّة أهم مصدرين للمقاصد في الإسلام، وكانت العلوم التي تقوم عليهما هي علوم في خدمة المقاصد.

ثالثًا: علم أصول الفقه، وهو ألصق العلوم بمقاصد الشريعة بيانًا وتطبيقًا لما فيه من البحث عن قواعد الاستنباط وتطبيقها ودلالات الألفاظ ومعانيها، وعلل الحكام وأوصافها وأسرار النصوص وتأويلاتها، وعمومها وخصوصها، ومطلقها ومقيدها، ومحكمها ومتشابها وظاهرها، ومجملها... إلخ.

ولعل الإمام الجويني هو من أوائل من ظهر عندهم علم المقاصد والاهتمام بها وتقسيمها؛ لأنها قبل ذلك لم تكن علمًا له حدود وضوابط العلوم. وقد أشار الجويني في «البرهان» إلى مقاصد الشريعة، ولكن بإشارات مقتضبة.

ثم سار على درب الغزالي وإمام الحرمين كل من الرازي والآمدي مع إضافات

يسيرة إلى أن جاء العز بن عبد السلام، فانتقل بالمقاصد نقلة عظيمة، وخطا بها خطوة كبيرة إلى الأمام، وقد تابعه في ذلك كله تلميذه (القرافي) في كتبه: «الفروق»، و«شرح تنقيح الفصول»، و«النفائس»، وكذلك فعل ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وقد عاصرهما ووافقهما نجم الدين الطوفي، إلى أن قام الشاطبي بتقديم كتابه القيم، فأصبحت المقاصد على يديه علمًا واضحًا.

رابعًا: الفقه: وهو المجال والميدان التطبيقي لمقاصد الشريعة، إذ هو معرفة الحلال للقيام به، والحرام لاجتنابه، وهو ينظم جميع أحوال المكلفين، فلا يخلو إنسان ولا فعله من هذه الأحكام، وفي كل منها مصلحة مقصودة. فجلب المصالح بالحلال مقصود ودرء المفاسد باجتناب الحرام والمكروه مقصود. وما من عمل مأمور به، ولا عمل منهي عنه إلا وله حكمة شرعية قد نعلمها وقد لا نعلمها، وسواء علمناها أو لم نعلمها فهي مقصود شرعي له حكمة؛ لأن الله ﷻ مُنزه عن العبث والعنت، فما دامت مشروعة ففيها مصلحة مقصودة، وما دامت محرمة أو منهيًا عنها ففيها مصلحة مقصودة.

ومن هنا نعلم أن المقاصد أساس الفقه، والفقه يطبقها ويبينها ويبين حكمها ويكشف عن حكمتها وأسرارها.

خامسًا: القواعد الفقهية والأصولية: يشير الباحث إلى أن مقاصد الشريعة هي الأساس لجميع علوم الشريعة، وأن علوم الشيعة وإن كانت تابعة لها فإنها هي التي تبرزها وتظهرها وتكشف عنها وتبين للناس أسرارها، ومن هنا كان للقواعد الأصولية والفقهية دورها في هذا المجال.

وسبب العناية بالأحكام الكلية الجامعة، والاهتمام بالصياغة الكلية للأحكام هو ما تضطلع به هذه القواعد من خصائص ومزايا تجعلها من أبرز الضمانات التي تكفل صلاح الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وتمدها بالوسائل والأدوات التي تمكنها من استيعاب التطورات والمتغيرات والمستجدات على اختلاف أنواعها وأشكالها.

وفي بيان العلاقة بين القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة يشير الباحث إلى:

١- أن العديد من القواد الفقهية قد تفرعت عن المقاصد الكلية التي يبتغيها الشارع من تشريعه، مثل القواعد الفقهية التي تناولت موضوع جلب المصالح ودرء المفاسد، مثل قاعدة:

«الضرر يُزال»، وغيرها.

٢- أن هذه القواعد تنتقل بمقاصد التشريع من جانبها النظري إلى ميدانها العملي.

٣- أن المقاصد الشرعية تتضمن كثيرًا من المعاني تتسم بالعموم والاتساع، وهي تحتاج إلى ضبط وتقييد، حتى لا يدخل فيها ما ليس منها، أو يخرج منها ما هو من صميم مدلولاتها، وهذا ما تضطلع به القواعد الفقهية.

٤- أن تتصل القواعد بالمقاصد الشرعية من جهة قصد المكلف وضوابطه، مثل قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، وغيرها.

وفي بيان العلاقة بين القواعد الأصولية ومقاصد الشريعة بيَّن، فضيلته أن العلاقة قوية ووثيقة كما يلي:

١- مباحث العلة تدور كلها حول المقاصد.

٢- مباحث المصلحة ترتبط كلها بالمقاصد.

٣- مباحث التواتر والمعلوم من الدين بالضرورة.

٤- مباحث حمل المطلق على المقيد.

٥- مباحث الدلالات.

٦- جميع أدلة الأحكام تستدعي البحث في المقاصد سواء الأدلة النقلية و العقلية.

٧- مبحث سد الذرائع قائم على المقاصد.

٨- مبحث الاستحسان قائم على مراعاة المقاصد.

ويختتم الباحث دراسته ببيان ضرورة الربط الكامل بين مناهج تدريس العلوم الشرعية ومقاصد الشريعة، حتى نفهم كلام الله تعالى ومراده من القرآن، ونعطي للسنة النبوية حقها ومنزلتها من القرآن، وأن نفهم الفقه صحيحًا في ضوء مقاصد الشريعة، وجميع العلوم لا فائدة منها بعيدًا عن معرفة المقاصد ومراعاتها.

## مقاصد الشريعة وفلسفة القانون

د. فايز محمد حسين

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٤/١/٢٠١٠: ٦/٢/٢٠١٠، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ٣٤ صفحة**

يتكون البحث من تمهيد ومبحثين. يشير الباحث في التمهيد إلى أن فلسفة القانون تهتم بدراسة أهداف القانون، وهي مجموعة الغايات والحكم التي تكمن وراء النظم القانونية، وهي تتمثل في الفكر القانوني الوضعي في: حماية حقوق الإنسان، وتحقيق العدالة والصالح العام، والاستقرار القانوني، والأمن القانوني، وكل هدف من هذه الأهداف له مفهوم وأسس يقوم عليها ووسائل تؤدي إلى تحقيقه.

أما الشريعة الإسلامية، فهي تضع مقاصد هي أهداف وغايات تؤدي إلى تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فالقصد العام لأحكام الشريعة هو تأسيس مجتمع مبني على أسس سليمة، يتحقق فيه المصلحة بكافة صورها، وتدرأ به المفاسد في منهجية متميزة، لا تضارب بين المصالح، وإذا وجد فإنه في واقع الأمر لا يكون إلا تضاربًا وهميًا.

فالارتباط جد وثيق بين فكرة المصلحة والمقاصد الشرعية في فلسفة الفقه الإسلامي، والمعيار المعتمد في تحديد المصلحة والمفسدة، هو معيار شرعي، واستقر الرأي على أن مقاصد الشريعة هي: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية.

المبحث الأول، بعنوان: «ماهية فلسفة القانون والمقاصد الشرعية» يشتمل هذا المبحث على مطلبين: الأول عن فلسفة القانون، والمطلب الثاني: فلسفة المقاصد الشرعية.

يبين الباحث أن جميع الفقهاء قد أجمعوا على أن الأحكام التي وردت بالشريعة قُصد منها تحقيق مصالح المجتمع الإنساني ودفع المضار عن الإنسانية في كافة العصور والأماكن، ففي واقع الأمر لم تأمر الشريعة أو تنهِ عن شيء إلا إذا كان فيه مصلحة حقيقية، ودفع ضرر واجتناب مفاسد مهلكة. ويوجد ارتباط عضوي بين فكرة المصلحة والمقاصد الشرعية في

فلسفة الفكر الإسلامي، واهتم الفقه بتحديد مفهوم المصلحة، وساعدها في إبراز علم المقاصد.

والمعنى السابق هو ما يميز جوهر المصلحة في الفقه الإسلامي عن جوهرها في الفكر القانوني الوضعي. فالمعيار المعتمد في تحديد المصلحة والمفسدة في الفقه الإسلامي هو معيار شرعي، والذي يتمثل في أن مقاصد الشارع يجب مراعاتها، وحين تتعارض مقاصد الشرع مع مقاصد الخلق فإن مقاصد الناس لا تكون في الواقع والحقيقة مصالح، بل أهواء وشهوات زيّنتها النفس وألبستها العادات والتقاليد ثوب المصالح؛ وبالتالي لا يُعتد بها.

ويشهد التاريخ على وجود الكثير من المصالح المتوهمة، والتي تعتبر مصالح في نظر البشر، ولكنها طبقًا للمعيار الشرعي لا تشكل مصلحة بأي حال من الأحوال، مثل المصلحة في وأد البنات عند العرب قبل الإسلام، والمصلحة في استرقاق المدين لعجزه عن الوفاء بما عليه من ديون، وحرمان البنات من الميراث، وغيرها.

ومن المعلوم أن التشريع الإسلامي لا يخلو من إقرار حقيقة مقاصد أحكامه وتعاليمه، تلك الحقيقة التي أجمع عليها كافة الباحثين، وأقرتها مختلف العقول والأعراف والعوائد والقوانين في كل زمان ومكان، فهو منطو على مقاصده في الخلق، وغاياته في الوجود، وأسراره وحكمه في حياة الناس.

وتعتبر معرفة المقاصد العامة في التشريع من أهم ما يساعد على فهم النصوص الشرعية وتطبيقها على الوقائع، والاستدلال على حكم ما لا نص فيه، ولذا اتفق الشراح على ضرورة أن يحيط بها المجتهد علمًا؛ لأن هذا يؤدي به على الإحاطة بأسرار الشريعة والمقاصد التي راعاها الشارع في تشريعه للأحكام.

المبحث الثاني عن «مقاصد القانون والغائية القانونية في فلسفة القانون». ويتكون هذا المبحث من:

المطلب الأول : مقاصد القانون في الفلسفة القانونية الإغريقية.

المطلب الثاني : مقاصد القانون في الفلسفة القانونية الاجتماعية الأوروبية.

المطلب الثالث : مقاصد القانون والمصلحة الاجتماعية في مدرسة الفقه الاجتماعي الأمريكية.

ثم يقدم الباحث خلاصة مقارنة بين فلسفة المقاصد الشرعية ومقاصد القانون في الاتجاهات الكبرى في فلسفة القانون تتلخص فيما يلي:

١- تتفق فلسفة القانون الوضعي وفلسفة الفقه الإسلامي في اعتبار تحقيق النظام في المجتمع من الغايات الكلية، ولكن لكل منهما مفهومه الخاص، ووسائله ومناهجه في تحقيق هذه الغاية.

٢- أن تحقيق المقاصد الشرعية بأقسامها المختلفة تعتبر من مقاصد نظام القانوني الوضعي في مصر، وخير دليل على هذا أن الكثير من النصوص القانونية، بالإضافة إلى نص المادة الثانية من الدستور، تهدف إلى تحقيق هذه المقاصد.

٣- في الفكر الوضعي تنصب المصلحة على تحقيق مصالح ومقصود الناس؛ ولذا فإن المصلحة مناطها فكرة الصالح بالمعنى الاجتماعي الفردي والوضعي، أما في الفقه الإسلامي فالمقاصد مرتبطة بمصالح موضوعية. إن مقاصد القانون ومقاصد الشريعة هي تحقيق المصالح، ولكن تحديد المصالح التي يجب تحقيقها يتحدد طبقًا لمعيار موضوعي في الفقه الإسلامي.

فالمصلحة تتحدد باعتبار الشارع لها، وليس باعتبار الإفراد الذاتي لها.

٤- تتفاوت مقاصد القانون من وقت لآخر ومن مكان لآخر، بل إنه تتغير في البلد الواحد من فترة تاريخية لأخرى.

٥- مقاصد القانون في فلسفة القانون تتأثر بالفلسفة التي يعتنقها الفيلسوف أو النظام القانوني. أما المقاصد الشرعية فهي محددة تحديدًا شرعيًا، وتتمثل مقاصد التشريع في المحافظة على مقصد الشارع من الأحكام، وهو مقصد محدد من الحكيم تعالى.

٦- تركز فلسفة القانون على أهداف القانون، وهي تحقيق المصلحة بالدرجة الأولى، أما الفقه الإسلامي فالمقاصد الشرعية هي جلب المصالح ودرء المفاسد، فالمقاصد أعم وأشمل من الأهداف في فلسفة القانون الوضعي.

٧- المقاصد القانونية مستمدة من النظام القانوني الوضعي فهي ذات أساس اجتماعي وضعي، أما المقاصد الشرعية فهي مؤسسة على الشريعة.

٨- ترتبط مقاصد القانون الوضعي بالنظام السياسي والاجتماعي، ولكل نظام مقاصد معينة، أما الفقه الإسلامي فمقاصده حاكمة على النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي، فالمقاصد تهيمن على كافة أوجه المجتمع.

٩- الطابع الغالب لمقاصد القانون هو النسبية وعدم الاستمرارية، أما فلسفة المقاصد الشرعية ففيها يكمن كل عوامل ملاءمتها وتناسقها مع ظروف الفرد والجماعة.

١٠- قد تتعارض أهداف القانون، ويتم التضحية ببعضها من أجل الحفاظ على البعض الآخر، أما في المقاصد الشرعية فلا يمكن وجود تعارض بينها.

١١- ترتبط المقاصد الشرعية بالعقيدة الإسلامية، أما أهداف القانون فترتبط بفلسفة القانون السائدة في المجتمع.

١٢- دور المقاصد الشرعية في الاستدلال على الأحكام يختلف في الكثير من النواحي الجوهرية عن دور المقاصد القانونية في فلسفة القانون.

١٣- تتجه فلسفة القانون إلى اعتماد قِيَمٍ بطريقة مجردة، ومن هذه القيم: الحرية، والمساواة، والنظام، والعدل. أما الفقه الإسلامي فهو ملتزم بتصور شريعة منزلة، ويحمل في طياته صورة عملية صالحة للتطبيق.

## ملامح من مقاصد الشريعة في القانون المدني

**د. نبيل سعد**

**محاضرة أُلقيت في دورة «مقاصد الشريعة في العلوم القانونية» التي عُقدت في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، ونظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بالتعاون مع مركز الدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق- جامعة الإسكندرية، الدورة الرابعة في الفترة من ٢٠١٠/١/٢٤: ٢٠١٠/٢/٦، تحت الطبع.**

**عدد الصفحات : ٣٢ صفحة**

يتكون البحث من مقدمة ومبحثين. يشير الباحث في المقدمة إلى أن التقنين المدني الحالي قد اقتبس نصوصًا من بعض المصادر الأجنبية، أما الغالبية العظمى من أحكامه

فمقررة من أحكام التقنين المدني القديم.

وقد كان للفقه الإسلامي مكان ملحوظ بين المصادر التي استقى منها تنقيح القانون المدني، فقد اعتمد المشروع التمهيدي لهذا التقنين على الشريعة الإسلامية، فجعلها مصدرًا عامًا يرجع إليه القاضي إذا لم يجد حكمًا في التشريع أو العُرف.

فقد أخذ المشرع عن الشريعة الإسلامية الأحكام الخاصة بنظرية التعسف في استعمال الحق، وحوالة الدين، ومبدأ الحوادث غير المتوقعة، كما أن المشروع نقل أيضًا عن الشريعة الإسلامية طائفة من الحكام التفضيلية يكفي أن يشار في صددها ما تعلق بمجلس العقد، وإيجار الوقف، والحكر، وإيجار الأماكن الزراعية، وهلاك الزرع في العين المؤجرة، وانقضاء الإيجار بموت المستأجر وفسخه بالعذر.

هذا إلى جانب ما اقتبسه التقنين المدني من أحكام وأبقاها المشرع، كبيع المريض مرض الموت، والغبن وتبعة الهلاك في البيع وغرس الأشجار في العين المؤجرة والعلو والسفل والحائط المشترك.

أما الأهلية والهبة والشفعة والمبدأ الخاص بألا تركة إلا بعد سداد الديون فقد استمده المشرع من الشريعة الإسلامية.

ويتبين مما تقدم أن الفقه الإسلامي أسهم بقسط وافر في أحكام القانون المدني الحالي وبذلك أصبح كل من الفقيه والقاضي مطالبًا الآن بأن يستكمل القانون المدني فيما لم يرد فيه نص ولم يقطع فيه عُرف بالرجوع إلى أحكام الفقه الإسلامي.

ومن ناحية أخرى فإن النصوص التي نقلها التقنين المدني الحالي عن الشريعة الإسلامية أصبحت نصوصًا تشريعية، وأصبح الفقه الإسلامي مصدرًا تاريخيًا لها، ولذلك يجب أن نرجع في تفسير هذه النصوص إلى ما جاء في كتب الفقه الإسلامي المعتمدة.

وفي كل ما تقدم يجب مراعاة عدم التقيد بمذهب معين من مذاهب الفقه الإسلامي، كما يجب التنسيق بين هذه الأحكام والمبادئ العامة التي تقوم عليها الشريعة، ولذلك اتجه الإسلام في أحكامه إلى ثلاث نواح:

١- تهذيب الفرد ليستطيع أن يكون مصدرًا لخير جماعته.

٢- إقامة العدل في الجماعة الإسلامية.

٣- المصلحة، فما من أمر شرعه الإسلام بالكتاب والسُّنَّة، إلا وكانت فيه مصلحة حقيقيـــة. والمصلحة التي يريدها الإسلام ليست هي الهوى، وإنما هي المصلحة الحقيقية.

المبحث الأول: القواعد التي تهدف إلى حفظ النفس، ويشمل فكرتين:

الأولى: دور الحقوق اللصيقة بالشخصية في حفظ النفس.

الثانية : دور المسئولية التقصيرية في حفظ النفس.

وهذه الحقوق تتسم بطابع فريد، بأن ليس لها محل خارج صاحب الحق نفسه، فهـــذه الحقوق تنصب على مقومات وعناصر الشخصية ذاتها في مظاهرها المختلفة، وهذه الحقـــوق تثبت للشخص لكونه إنسانًا، وهذه الحقوق يتمتع بها المواطنون والأجانب على حد سواء.

ومن هذه الحقوق:

أ – الحقوق التي ترمي إلى حماية الكيان المادي للشخصية، مثل:

- لا يجوز إجراء جراحة طبية للمريض إلا بعد الحصول على موافقته.
- لا يجوز إجبار الشخص على إجراء تحاليل طبية ما لم ينص القانون على ذلك.
- لا يجوز إجبار الشخص على تعاطي عقاقير معينة ما لم يكن مصابًا بمرض مُعد خطيـــر يُخشى منه على الصحة العامة.
- لا يجوز إخضاع الشخص لإجراء تجارب طبية إلا بعد الحصول على موافقته، ودون أن يعرضه ذلك للخطر.

ب – مدى حماية الكيان المادي للإنسان في مواجهة صاحبه نفسه.

- الحق في احترام الحياة الخاصة أو الحق في الخصوصية.
- الحق في الاسم.
- الحق في الصورة.
- الحق في احترام الصوت.
- الحق في حُرمة السكن.
- الحق في السرية.
- الحق في الشرف.
- الحق المعنوي للمؤلف على نتاجه الفكري.

المبحث الثاني: القواعد التي تهدف إلى حفظ المال، ويقتصر الباحث هنا على التعرض لبعض القواعد التي يتجلى فيها سعي المشرع للمحافظة على المال من خلال مبدأين أساسيين:

المبدأ الأول: استقرار المعاملات وما يقتضيه من حماية للأوضاع الظاهرة وحُسن النية.

المبدأ الثاني: المحافظة على التوازن في العلاقات العقدية.

# الفهـــارس*

- فهرس الأعـلام.
- فهرس الكتب والأطروحات.
- فهرس الفــرق والمذاهـــب.
- فهرس تفصيلي.

* نظمت الفهارس: د. منى أحمد أبو زيد.

# فهرس الأعلام

[ أ ]

**[ ب ]**

**[ ت ]**



**[ ث ]**



**[ ج ]**

[ ح ]

[ خ ]



[ د ]

[ ر ]



[ ز ]

[ س ]

[ ش ]

[ ص ]



[ ض ]



[ ط ]

[ ع ]

## [ غ ]

**[ ف ]**



**[ ق ]**

[ ك ]



[ ل ]



[ م ]

**[ ن ]**

[ هـ ]



[ و ]



[ ي ]

# فهرس الكتب والأطروحات

[ أ ]

[ ض ]



[ ط ]



[ ظ ]



[ ع ]



[ غ ]



[ ف ]

[ ق ]

[ ن ]



[ و ]

# فهرس الفرق والمذاهب

## [ أ ]



## [ ب ]



## [ ح ]

# فهرس تفصيلي

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

الموضوع | الصفحة

## ثالثًا : الأطروحات العلمية

**الموضوع** **الصفحة**

## رابعًا : الأبحـــــاث

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

Al-Furqān Islamic Heritage Foundation

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

22A Old Court Place

London W8 4PL, UK

Tel: + 44 203 130 1530

Fax: + 44 207 937 2540

Email: info@al-furqan.com

Url: www.al-furqan.com

ISBN : 1- 905650 - 20 - 0

Printed by Al-Madni Printers, Cairo, Egypt, Tel: +20224827851

# Bibliography
# for
# Maqāṣid al-Sharīʿah

**Monographs - Theses - Articles**

**Compiled and Introduced by**

**Mohammad Kamal Imam**

**Vol. 6**

Al-Furqān Islamic Heritage Foundation
Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law